الدَّرسُ البلاغيُّ عندَ عبد العظيم المطعني

- دراسة في علم البيان -

الدكتور
نايف جردو أحمد السَّاداني

دار دجلة
www.dardjlah.com

الدَّرسُ البلاغيُّ

عند عبدالعظيم المطعني 1429هـ)

- دراسة في علم البيان -

الدَّرسُ البلاغيُّ

عند عبد العظيم المطعني [1429هـ]

- دراسة في علم البيان -

الدكتور

نايف جردو أحمد السَّاداني

الطبعة الأولى

2014

- الدرس البلاغي عند عبد العظيم المطعني "1429هـ" دراسة في علم البيان
- نايف جردو أحمد الساداني

الطبعة الأولى 2014

منشورات:

دار دجلة
ناشرون وموزعون

المملكة الأردنية الهاشمية

عمان- شارع الملك حسين- مجمع الفحيص التجاري"

تلفاكس: 0096264647550

خلوي: 00962795265767

ص. ب: 712773 عمان 11171- الأردن

E-mail: dardjlah@ yahoo.com
www.dardjlah.com

* رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2778/ 8/ 2013)

Isbn: 9957-71-363-8

﴿وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴾

[النساء:63]

ثبت المحتويات

الفصل الثاني: المجاز العقلي والمرسل

الفصل الثالث: الاستعارة

الفصل الرابع: الكناية

المقدمة

الحمد لله الذي علَّم بالقلم، وخلق الإنسان، وعلَّمه البيان، وأنزل القـرآن، والصَّلاة والسَّلام البديع على إمام البُلغاء، وسيِّد الفصحاء مُحمَّد (ﷺ) سيِّد ولد عدنان الذي زيَّن ببيانه معاني الكلام، وأذهل بفصاحته الأنام وعلى آله الطَّيِّـبين العظام وأصحابه الكرام. أمَّا بعد:

فإنَّ القرآن الحكيم هو مفتاح العلوم، والجوهر المكنون والبرهان الكاشف، والعمدة في الإيضاح وإنَّ سرَّ فصاحته وبلاغتـه في الإبـداع البيـاني ونظْـم درره وتناسب آياته وسوره وألفاظه ومعانيه. وآياته هي الأطـول في عـرض القصـص والمـواعظ والأحكـام والمختصـرة في نهايـة الإيجـاز والإتقـان إذا مـا دعـا المقـام للاختصار والإيجاز. وهو الطِّراز البديع من المعاني والألفـاظ والإرشـاد السَّـليم لروح المعاني والكشَّاف عن حقائق ثراء المعنى والمحرَّر هو التَّحرير والتَّنوير الذي حرَّر عقول النَّاس الأسيرة في زنزانة الجاهليَّـة ونجَّـى المـؤمنين مـن رقِّ العبوديَّـة للعباد إلى عبادة ربِّ العباد.

فاستخرجوا من نظم الدُّرر النُّكت والأسرار البلاغيَّة بعد ما فـتح الـرَّحمن عليهم من الإشارة والإيضاح والتِّبيان في البيان حتَّى أمست عقوداً مـن الجمـان لعروس الأفراح.

وهو البحر الذي لا ينقطع دلائله ولا يفنى عجائب أسراره وبذلك أفحـم الخطباء وأخرس الفصحاء وأسكت الشُّعراء وتحدَّى العرب الفصحاء البُلغـاء أنْ يأتوا بمثل خصائصه التَّعبيريَّة وسماته البلاغيَّة.

ولأجل هذا كشف العلماء الجهابذة عن ساعد الجدّ في سائر العصور والأمصار لاستخراج اللؤلؤ والمرجان والجواهر البلاغيّة النّفيسة من هذا البحر الزّاخر الذي لا ينفد والوقوف على أسراره البلاغيّة النّظميّة في هذا الكتاب المعجز بألفاظه ومعانيه ونظمه.

فإذا كان عبد القاهر الجرجاني (471هـ) هو شيخ البلاغيّين بلا منازع فإنّ من العلماء المعاصرين الأستاذ الدّكتور عبد العظيم المطعني صاحب التّصانيف البلاغيّة النّفيسة في بابها.

وتعدُّ مصنّفاته من أجلّ ما كتبه المعاصرون في الدّرس البلاغي ولاسيّما في ما يتعلّق بالمستوى التّطبيقي التّحليلي في النّظْم الحكيم؛ لأنّ الكتب البلاغيّة المعاصرة في أغلبها تركّز على الجانب النّظري دون التّطبيقي.

ولهذا السّبب بعد توفيق من الله عزّ شأنه تمّ اختيار عينة هذا البحث واخترت عنواناً له وسميته بـ (الدّرس البلاغي عند عبد العظيم المطعني(1429هـ)- دراسة في علم البيان-). ويعدُّ المطعني أفضل مَنْ قدّم الدّرس البلاغي التّطبيقي التّحليلي واقفاً عند أسرار النّظْم الحكيم ودلائل الإعجاز البلاغي.

ولاسيّما في كتابه الماتع (التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم).

وقد ترك هذا البلاغيُّ وراءه إرثاً كبيراً يستحقُّ الدّراسة والاهتمام والسّبب الآخر في اختيار هذا الموضوع أنّه لم يكتب أحد من الدّارسين حسب بحثي واطّلاعي عن جهود الأستاذ الدّكتور عبد العظيم المطعني البلاغيّة التّحليليّة وخطة هذا البحث قائمة على مقدّمة ومهاد وأربعة فصول وخاتمة.

فالمهاد مهدّت فيه الحديث عن سيرة الأستاذ الدّكتور عبد العظيم المطعني

ولاسيّما نشأته وسيرته الذّاتيّة والعلميّة وكتبه ومناصبه الـتي تولاهـا ونشـاطاته الدّعويّة ثم أردفت القول عن منهجه واستدراكاته وتعقّباته على بعض البلاغيّين فضلاً عن مصادره وشواهده المتنوّعة. وقد أشرت أنّ هذه الكتـاب يتكـوّن مـن أربعة فصول وهي:

الفصل الأوّل: كان الحديث فيه عن أسلوبي التّشبيه والتّمثيل ومجموعات التّشبيه والتّمثيل في القرآن الكريم فضلاً عن أركان التّشـبيه وأنواعـه المعروفـة لـدى أصحاب هذا الفن.

الفصل الثّاني: جاء فيه الكلام على أسـلوب المجـاز العقلـيّ وملابسـاته السّـت، والمجاز المرسل وأشهر علاقاته المشهورة عند البلاغيّين وآراء المطعني في ذلك.

الفصل الثّالث: كان الحديث عن أسلوب الاستعارة بتقسيماتها وأنواعها.

ثُمّ جاء **الفصل الرّابع**: وهو مسك الختام فقد تحدّثت فيـه عـن أسـلوب الكنايـة وأقسام الكناية عند البيانيين وهو على قسمين:

الأوّل: باعتبار المُكنّى عنه.

الثاني: باعتبار الوسائط.

وأمّا مصادر هذا البحث فقد أفاد مـن مئـات المصـادر والمراجـع البلاغيّـة والتّفاسير المعنيّة بالجوانب البلاغيّة وغيرهـا مـن الكتـب المتنوّعـة الـتي خـدمت البحث وأوصلته إلى ما هو عليه.

أمّا عينة هذا البحث فهي: (التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم) و(المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع) و(خصائص التعبير القرآنـي وسماته البلاغية) و(المجاز عند الإمام ابن تيميّة وتلاميذه بين الإنكـار والإقـرار) و(دراسات جديدة في إعجاز القرآن) و(التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبـد القـاهر

والخطيب) و(البديع من المعاني والألفاظ) و(التّشبيه البليغ هـل يرقـى إلى درجـة المجاز؟) و(من قضايا البلاغة والنّقـد) وهـذه المصـنّفات للأسـتاذ الـدّكتور عبـد العظيم المطعني.

ويضاف إلى الكتب المتقدّم ذكرها (الكشّاف) للزّمخشري (538هـ) و(المحرّر الوجيز) لابن عطيّة الأندلسي (541هـ) و(روح المعـاني) للآلوسـي (1270هــ) و(تيسير الكريم الرّحمن في تفسـير كـلام المنّـان) للشّـيخ عبـد الـرحمن السّـعدي (1376هـ) وغيرها من الكتب النّافعة والمفيدة التي أغنت البحث بـذلك والـذي سيثبته متن هذا العمل المتواضع.

وأمّا صعوبات البحث فإنّه لا يخلو أيّ عمـل علمـي مـن عنـاء وصـعوبة ويمكن أنْ ترجع بعض الصّعوبات إلى الأوضاع الأمنيّـة الـتي نعيشـها في عراقنـا الجريح الذي يعاني من الويلات والنّكبات و اللهَ أسألُ أنْ يُضمِّد جراحاتنـا وأنْ يجمع شملنا في عراق عزيز موحّد بكُلِّ انتماءاته و مذاهبه وطوائفه.

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[النمل:19]

ويقول المصطفى (ﷺ): ((لا يَشكُرُ اللهَ مَنْ لا يَشكُرُ النّاسَ))[1]

ويقول الشّاعر:

إذا المـرءُ لَـمْ يَشْـكُرْ قَلِـيْلاً أصَـابه   فَلَـيْسَ لَـهُ عِنْـدَ الكَثْيْـرِ شـكورُ
وَمَـنْ يَشْـكُرِ المَخلـوقَ يَشْـكُرْ لِرَبِّـهِ   وَمَنْ يَكْفُرِ المَخلـوقَ فَهـو كفـورُ

---

(1) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في شكر المعروف (4811).

واعترافاً بالفضل والشُكر والامتنان فإنّني أتقدَّم بخالص الشُكر والعرفان بالجميل إلى كلّ من قدَّم نصيحة أو مشورة خدمة لهذا البحث.

هذا واللهَ أسألُ أنْ يجعل عملنا خالصا لوجهه الكريم و أنْ ينفعنا به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم. قال النَّبيُّ (ﷺ): ((كُلُّ ابْنِ آدمَ خطَّاءٌ وَخيْرُ الخطَّائِينَ التَّوابُونَ))(1) وكُلٌّ منّا يؤخذ منه ويردُّ عليه إلاّ النَّبيَّ (ﷺ) فنحن البشر لسنا معصومين من الخَطَل أو الخطأ أو الزَّلل فالعصمة لله وحده ولكتابه ولنبيِّه سيِّد البشر (ﷺ).

وأسأله سبحانه أنْ يجعلنا هداة مهتدين غيرَ ضالينَ ولا مُضلِّين فما كان من توفيق وسداد في الرَّأي فبفضل الله وحده لا شريك له وهو المُوفِّق للصَّواب سبحانه، وإنْ أخفقت أو أخطأت أو نسيت أو زللت في القلم فمن نفسي الخاطئة المسرفة ومن الشَّيطان الرَّجيم الذي يجعل الإنسان مغترّاً بعمله والله جلَّ وعلا بريءٌ منه ورسوله (ﷺ).

وأرجو من القارئ الكريم ألاَّ يضنَّ عليَّ بدعوة يدعو لي بظهر الغيب حتّى ينال الأجر والثّواب وحسبي أنّي حاولت واجتهدت.

هذا ما وفَّقني الله لذكره وصلى الله وسلم على نبيِّنا محمَّد وعلى آل بيته الطَّيِّبين الطَّاهرين وأصحابه الغُرِّ الميامين و آخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

نايف جردو احمد السَّاداني

2 / ربيع الأول/1432هـ

---

(1) أخرجه التِّرمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله (ﷺ)، (2499).

سيرة الأستاذ الدكتور عبد العظيم المطعني

(1931م-2008م)[1]

اسمُهُ ونسبُهُ ونشأتُهُ:

عبد العظيم إبراهيم مُحمَّد محمود المطعني الأنصاري، ولد في جزيرة المنصوريَّة على بُعْد أربعينَ كم من مدينة أسوان في 15 مايو 1931م من أبوين مصريين ينتمي والده إلى قبيلة الخزرج التي كانت تقطن المدينة المنوَّرة في صدر الإسلام وقبيلته إحدى قبيلتي الأنصار (الأوس والخزرج) وقد قدم إلى مصر بعض أفرادها عام الفتح الإسلاميّ سنة 19هـ واستقرُّوا بجزيرة المنصوريَّة، محافظة أسوان، مركز كوم أمبو، التي كانت تابعة للرُّوم قبل الإسلام، وتناسلوا في الجزيرة وفي غيرها من مدن وقرى مصر وما تزال بعض لهجاتهم تتشابه مع لهجات شبه الجزيرة العربيَّة.

تعلَّم القراءةَ والكتابةَ وبدأ بحفظ القرآن الكريم وهو صغير، وحينما صدر مرسوم ملكي في عهد فاروق أواخر الأربعينيات قال: "لا أريد أنْ يكون في بلادي رجل واحد يجهل القراءة والكتابة".

وأنشئت الأقسام الليليَّة للتَّعليم غير النِّظامي التحق بها وظلَّ فيها سنتين حصل في نهايتها على شهادة "محو الأميَّة" بتفوق.

---

(1) هذه التَّرجمة كتبها المطعني عن نفسه. وينظر: ترجمة عبد العظيم المطعني (1429هـ)، على المواقع الآتية:

www.uqu.edu.sa
www.ar.wikipedia.org/wiki
www.tafsir.net
www.attaweel.com

ثم التحق بمعهد القاهرة الابتدائي (الأعدادي الآن) الأزهريّ، وبعد الحصول على الشّهادة الابتدائية بعد أربع سنوات دراسيّة التحق بمعهد القاهرة الثّانوي الأزهريّ وكانت مدة الدّراسة فيه خمس سنوات.

وبعد حصوله على الشّهادة الثّانوية الأزهريّة التحق بكُلّيّة اللغة العربيّة شعبة (اللغويّات) وتخرّج فيها عام 1966م الدّور الأول.

ثُمّ التحق بقسم الدّراسات العليا تخصص (البلاغة والنّقد) في العام نفسه.

وحصل على درجة الماجستير في البلاغة والنّقد عام 1968م وكان من الأبحاث التي تقدّم بها للحصول على درجة الماجستير بحث بعنوان (سحر البيان في مجازات القرآن) وهو مخطوط بمكتبة الكُلّيّة. وقد طُبعتْ هذه الرّسالة بعنوان- المجاز في اللغة والقرآن الكريم-.

واصل الدّراسات العُليا فسجّل بحثاً للحصول على الدّكتوراه في البلاغة والنّقد عام 1969م وكان موضوعه خصائص التّعبير في القرآن الكريم وسماته البلاغيّة- والمطبوع حالياً باسم- خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة-.

تمّت مناقشة الموضوع بمدرج العقاد في كُلّيّة اللغة العربيّة بالقاهرة يوم الأثنين 25 أبريل 1973م، بإشراف الأستاذ الدّكتور محمد جمعة حسنين، واستمرت المناقشة ثلاثَ ساعاتٍ مُنِحَ الطالب بعدها درجة الدّكتوراه في البلاغة والنّقد بتقدير امتياز مع مرتبة الشّرف الأولى.

عُيِّن مدرساً في قسم البلاغة والنّقد في كُلّيّة اللغة العربيّة بقرار مجلس الجامعة الصّادر في 30/ 11/ 1974م.

حصل على درجة أستاذ مساعد في التّخصص المذكور عام 1981م.

حصل على درجة أستاذ في البلاغة والنّقد عام 1986م.

أعير إلى جامعة الملك عبد العزيز بمكّة المكرمة لمدة عامين (1979م-1981م).

ثُمَّ أعير إلى جامعة أمِّ القرى بمكّة المكرمة لمدة عامين (1982م-1983م).

عمل أستاذاً زائراً في كُلِّيَّة التَّربية للبنات بمكّة المكرمة (فرع الدِّراسات العُليا) لمدة ثلاثة أشهر عام 1985م.

أعير إلى جامعة أم القرى بمكّة المكرمة مرَّة ثانية لمدة خمس سنوات من عام 1988م إلى عام 1993م.

أعير إلى جامعة البحرين أستاذاً زائراً لمدة عام واحد 2003م.

درس الشَّيخ عبد العظيم المطعني (1429هـ) خارج الجامعة على أعلام من العلماء من أهمِّهم الشَّيخ محمد الغزاليّ.

والأستاذ عبَّاس محمود العقَّاد.

والأستاذ أحمد حسن الزَّيَّات.

والأستاذ الدُّكتور عبد الرَّحمن العطَّار.

والأستاذ عبد الغني الرَّاجحي.

والدُّكتور علي العمَّاري.

وللدُّكتور عبد العظيم المطعني (1429هـ) تلاميذ في مصر والسُّعودية والبحرين.

الوظائف التي شغلها:

1- مدرس بالتَّعليم الأجنبي الخاص في مصر (معهد نوتردام ديزا بوتر) ثماني سنوات 1967م إلى 1974م.

2- مُحرر بجريدة الأهـرام لمـدة ثمـاني سـنوات مـن 1966م إلى 1974م (عمـل مزدوج).

3- عضو نقابة الصُّحفيين المصريين من عام 1969م حتَّى وفاته 2008م.

4- عضو مجلس تحرير مجلة الدَّعوة بمصر من عام 1975م إلى 1981م.

5- عضو المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة (لجنة التَّعريف بالإسلام) لمدة ثماني سنوات من عام 1985م إلى 1993م.

6- عضـو بـالمجلس الأعلـى للشُّـؤون الإسـلاميَّة (اللجنـة العُليـا) لتخطـيط الموسوعات الإسلاميَّة التي يصدرها المجلـس والكتابـة فيهـا مـن عـام 1977م حتَّى 2008م وفاته.

7- مستشار تحرير صحيفة (خير زاد) التي تصدر شهرياً في مصر من عام 2004م حتَّى 2008م وفاته.

8- مستشار تعليمي لمدير جامعة أمِّ القرى لمـدة ثـلاث سـنوات مـن 1413هـ-1416هـ.

9- عضـو اللجـان الدَّائمـة لترقيـة المدرسـين إلى درجـة أسـتاذ مسـاعد وترقيـة الأساتذة المساعدين إلى أساتذة في تخصص البلاغة والنَّقد في جامعـة الأزهـر. حتَّى وفاته سنة 2008م.

10- رئيس مجلس إدارة جمعية أبناء المنصـوريَّة الخيريَّـة لتنميـة المجتمـع (القـاهرة الكبرى) من عام 1980م إلى 2008م (وفاته).

11- مفتي ديني لمجلة كُلُّ النَّاسْ السُّعوديَّة التي تطبـع في لبنـان وتُحـرَّر في مصـر، وتوزَّع في جميع أنحاء العالم العربي والإسلاميّ من عـام 1997م حتَّـى 2008م (وفاته).

12- أستاذ الدِّراسات العربيَّة العُليا في جامعة الأزهر.

13- عضو الجمعية الشَّرعيَّة للعاملين بالكتاب والسُّنَّة بمصر من عام 1975م حتَّى عام 1980م.

التَّكوين العلمي والثَّقافي:

المجال العامُّ: كُلُّ العلوم الشَّرعيَّة والعربيَّة.

المجال الخاصُّ: التَّخصص الدَّقيق البلاغة والنَّقد الأدبي القديمُ.

اللغات التي دَرَسَها غير اللغة العربيَّة:

1- اللغة الإنجليزيَّة.

2- اللغة العبريَّة.

النَّشاط العام:

1- خطيب مسجد الرَّحمة بالقاهرة بمنطقة الظَّاهر وبعض المساجد الكبرى في القاهرة وبعض محافظات الجمهوريَّة.

2- الكتابة في الصُّحف اليوميَّة المصريَّة والعربيَّة (أكثر من ألف مقال حتَّى 2008م (وفاته) ومشاركات صحفية حول الأحداث والقضايا التي تثار.

3- الكتابة في المجلات المتخصصة الشَّهريَّة (مجلة الأزهر- مجلة منبر الإسلام) والفصليَّة (مجلة الرِّسالة).

4- كتابة المقالات والمشاركات في الصُّحف الأسبوعيَّة.

5- إلقاء الأحاديث في البرامج الإذاعية (إذاعة القرآن الكريم أكثر من ثلاثة آلاف حلقة في لغة القرآن الكريم وغيرها).

6- المشاركات في النّدوات واللقاءات في القنوات التّلفزيونيّة (الأرضيّة والفضائيّة المصريّة وغير المصريّة.

7- المحاضرات العامّة والدّينيّة والثّقافيّة والحوارات المختلفة في المساجد والمراكز الفكريّة والشّركات والمدارس والجامعات والجمعيّات الاجتماعيّة والنّوادي الرياضيّة.

8- أشرف على أكثر من عشرين أطروحة دكتوراه في مصر وخارج مصر وعلى أكثر من ثلاثين رسالة ماجستير في مصر وفي البلاد العربيّة.

9- أشترك في مناقشة أكثر من عشرين أطروحة دكتوراه وماجستير في مصر وخارجها.

10- أشترك في فحص أكثر من خمسين بحثاً للترقية إلى أستاذ مساعد وأستاذ في تخصص البلاغة والنّقد.

11- وكذلك فحص النّتاج العلمي للرّاغبين في التّعيين في وظائف هيئة التّدريس.

مصنّفاته الخاصّة والعامّة:

1- خصائص التّعبير في القرآن الكريم وخصائصه البلاغيّة (أطروحة دكتوراه) جزءان.

2- البديع من المعاني والألفاظ.

3- ساعة مع القرآن العظيم (دراسة موجزة في أساليب القرآن البيانيّة).

4- المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم بين مجوزيه ومانعيه (بين الإجازة والمنع) جزءان. وفكرة هذا الكتاب الرّد على منكري المجاز قديماً وحديثاً

5- المجاز عند الإمام ابن تيميَّة وتلاميذه بين الإنكار والإقرار.

6- دراسات جديدة في إعجاز القرآن، مناهج تطبيقيَّة في توظيف اللغة. أثبتت هذه الدِّراسة وجوهاً جديدة في الإعجاز البلاغيّ بأنَّ لكُلِّ مادة لغوية منهجاً خاصاً بها في استخدام القرآن لمفردات اللغة وخلوه من ظاهرة التَّرادف اللغويّ.

7- التَّفسير البلاغيُّ للاستفهام في القرآن الحكيم، أربعة أجزاء. وهو أول تفسير نوعي في موضوعه يكشف عن جميع معاني صور الاستفهام في القرآن (1260 صورة).

8- افتراءات المستشرقين على الإسلام عرض ونقد.

9- الفقه الاجتهادي الإسلاميُّ، بين عبقرية السَّلف ومآخذ ناقديه. موضوع هذا الكتاب الرَّد على الطَّاعنين في التُّراث الفقهيّ والدَّعوة إلى تجديده.

10- سماحة الإسلام في الدَّعوة إلى الله والعلاقات الإنسانيَّة. موضوع هذا الكتاب الدِّفاع عن الإسلام في مواجهة اتهاماته بالإرهاب والعنف.

11- عقوبة الارتداد عن الدِّين بين أدلتها الشَّرعيَّة وأوهام المرجفين. موضوع هذا الكتاب الرَّد على منكري حد الرِّدة في الإسلام.

12- أسباب زواج النَّبيِّ (ﷺ) بأمَّهات المؤمنين. موضوع هذا الكتاب الرَّد على الذين يغمزون في السِّيرة النَّبويَّة ويتهمون النَّبيَّ بالشَّهوانيَّة.

13- أوربا في مواجهة الإسلام... الوسائل والأهداف. موضوع هذا الكتاب رصد صور العداء الأوربي ضد الإسلام.

14- الشُّبهات الثَّلاثون المثارة ضد السُّنَّة النَّبويَّة عرض وتفنيد ونقض. موضوع هذا الكتاب الرَّد على منكري الأحاديث النَّبويَّة.

15- أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السُّنَّة النَّبويَّة.

16- الحداثة، أو ظاهرة الغموض في الشِّعر العربي المعاصر. موضوع هذا الكتاب بيان مغالطات الحداثيين في مصر والوطن العربي.

17- مصادر الإبداع بين الأصالة والتَّزوير. موضوع هذا الكتاب نقض دعوى الحداثيين أنَّ الإبداع الفني والأدبي مرتبط بالانحراف في الصُّورة والمضمون.

18- أبي آدم، قصة الخليقة بين الخيال الجامح والتَّأويل المرفوض. موضوع هذا الكتاب نقض ما ذهب اليه د.عبد الصَّبور شاهين في كتابه "أبي آدم قصَّة الخليقة بين الحقيقة والاسطورة"، حيث ادَّعى أنَّ أبانا آدم لم يخلقه الله من تراب بل خلقه من أب وأم مخالفاً في ذلك لِمَا ورد في الكتاب والسُّنَّة وإجماع المؤمنين.

19- الرُّموز المستعارة لكبار أولاد الحارة. موضوع هذا الكتاب دراسة نقديَّة لرواية الأستاذ نجيب محفوظ "أولاد حارتنا" كشفت عن أنَّ المؤلف ينقض التَّاريخ النَّبويَّ وينصر عليه الحضارة الغربيَّة الحديثة "العلمانيَّة في الاعتقاد والسُّلوك".

20- لماذا لابدَّ من دين الله لدنيا النَّاس. موضوع هذا الكتاب الرَّد على دعاة هجر الدين وقيمه وإحلال مفاهيم الحضارة الغربيَّة محلّها.

21- المسيحيُّون واليهود في تلمود اليهود عجائب وغرائب. موضوع هذا الكتاب ما في "التلمود" من مكر وعداء للنَّصارى والمسلمين معاً.

22- علم الأسلوب في الدِّراسات الأدبيَّة والنَّقديَّة. موضوع هذا الكتاب الرَّد على الحداثيين أنَّ التُّراث العربي الإسلامي عالة على الفكر الغربي في مجال

الأدب والنّقد وأساليب الفن والتّعبير. وأثبتت الدّراسة سبق العرب في هذه المجالات جميعاً.

23- الإسلام في مواجهة الايدولوجيات المعاصرة. موضوع هذا الكتاب بيان موقف الإسلام من المذاهب الماديّة المعاصرة (العلمانيّة- الشّيوعيّة) وإبطال مدعياتها.

24- الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي. موضوع هذا الكتاب نقض طعون وجهها المستشرقون إلى الإسلام في رسالة تحمل عنوان "الباكورة الشّهيّة في الرّوايات الدّينيّة" ونسبوها إلى مؤلفين كانوا مسلمين ثم تنصروا.

25- مواجهة صريحة بين الإسلام وخصومه. موضوع هذا الكتاب الرّد على ثلاث وثائق تهاجم الإسلام للبابا شنودة عام 1970م وكنيسة القدّيسة دميانة في الهرم.

26- الحكيم في حديثه مع الله، ومدرسة المتمردين على الشّريعة. موضوع هذا الكتاب نقد الأحاديث الأربعة التي ادّعى توفيق الحكيم أنّه أجرى حواراً فيها مع الله ونقد الأفكار التي اشتمل عليها ذلك الحوار المزعوم.

27- مبادئ التّعايش السّلمي العالمي في الإسلام منهجاً وسيرة. فكرة الكتاب تثبت نفي الإرهاب عن الإسلام.

28- جريمة العصر، قضية احتلال المسجد الحرام عام 1400هـ رواية شاهد عيان. يروي هذا الكتاب وقائع هذا الاحتلال يوماً بيوم من لحظة وقوعه إلى لحظة انتهائه (عشرون يوماً)

29- الهمزيّة في مدح خير البريّة "رائعة الإمام البوصيري في المدائح النّبويّة" (407) بيتاً من الشّعر وتضمّن الكتاب شرحًا لغوياً وأدبياً وبلاغيًّا.

30- من قضايا البلاغة والنّقد.

31- التّشبيه البليغ، هل يرقى إلى درجة المجاز.

32- تدابير الأمن في الإسلام.

33- الفراغ وأزمة التّديُّن عند الشّباب المعاصر الدّاء والدّواء.

34- قراءات في كتاب أحمر، لينين زعلان من الشّيوعيين.

35- 19 رسالة عن الإمام الشّهيد حسن البنّا إلى الدُّعَاة.

36- أدب الإسلام في الرّياسة والسّياسة. موضوع هذا الكتاب وصف لقاء مدينة الإسماعيليّة الذي كان عام 1979م بين الرّئيس السّادات وعمر عبد الفتاح التّلمساني.

37- التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب.

38- الوصايا العشر للإمام الشّهيد حسن البنّا (شرح وتحليل).

39- الجائز والممنوع في الصّيام.

40- مناسك الحج والعمرة في ضوء المذاهب الأربعة.

41- المرأة في عصر الرّسالة.

42- الخطأ والصّواب في كتابات النّجار عن التّنمية في مصر.

43- الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر في مذهب أهل السُّنّة والجماعة، دعامة الفقه الإسلامي المعتدل.

44- العلمانيّة حقيقتها وموقفها من العقيدة والشّريعة.

45- التّبشير العالمي ضد الإسلام، مخاطره وطرق مقاومته.

46- الرّسالة المطعنيّة في الدّفاع عن السُّنّة النّبويّة- جمعية الشُّبّان المسلمين- صعيد مصر.

47- من أسرار النَّظم في القرآن الكريم.

48- الشَّفاعة حق لا ريب فيه- الجمعيَّة الشَّرعيَّة للعاملين بالكتاب والسُّنَّة

49- نقل الأعضاء البشريَّة بين الجواز والمنع- الجمعية الشَّرعيَّة للعاملين بالكتاب والسُّنَّة.

50- ملاحظات موضوعيَّة على فتوى: إسلام المرأة دون زوجها وبقاؤها في عصمته.

51- علم البيان وعلم البديع بلاغة 2 الجامعة الامريكيَّة المفتوحة بالقاهرة.

52- علم المعاني بلاغة 1 الجامعة الامريكيَّة المفتوحة بالقاهرة.

53- محاسن الإسلام ومزاياه في تشريعات المرأة (مخطوط).

54- محمد (ﷺ) في كتابات المستشرقين (مخطوط).

55- قراءة فاحصة في الإسلام عام 2000 للسَّفير الألماني مراد هوفمان (مخطوط).

56- أسباب تراجع الأزهر (مخطوط).

57- ما يقال عن الإسلام عبر الانترنت (مخطوط).

58- لطائف وأسرار الرَّسم العثماني للمصحف الشَّريف، المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة. موضوع هذا الكتاب الكشف عن أسرار رسم المصحف الشَّريف ومعانيها البلاغية كحذف الواو من الكلمة وزيادتها، وحذف الألف وزيادتها، وحذف الياء وزيادتها. وهو أوَّل كتاب من نوعه في هذا الموضوع.

59- حقائق القرآن وأباطيل خصومه، 3 أجزاء- المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة. موضوع هذا الكتاب الرَّد على الشُّبهات التي يثيرها الغرب الآن ضدَّ الإسلام.

المشاركة مع غيره:

1- موسوعة المفاهيم الإسلاميّة (المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة).

2- الموسوعة القرآنيّة (المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة).

3- حقائق الإسلام في مواجهة المُشكّكين (المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة).

الاسرة: زوجة وخمسة أبناء وهم:

1- نادر (مهندس).

2- أمير (جيولوجي).

3- أحمد (محاسب).

4- هبة الله (بكالوريوس العلوم الكيميائيّة).

5- نعمة الله (مهندسة مدنيّة).

الوظيفة:

أستاذ متفرغ بكُلّيّة اللغة العربيّة- جامعة الأزهر وعضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة: وهي آخر وظيفة شغلها حتّى توفي يوم الثّلاثاء الموافق 26 رجب 1429هـ-27 يوليو 2008م[1]، رحم الله الشّيخ الأستاذ الدّكتور عبد العظيم المطعني.

---

(1) ملحوظة:

1. توجد قائمة لدى أسرة العالم الشّيخ رحمه الله بأسماء المكتبات التي تمّ بها طباعة الكتب المذكورة.

2. قد تكون بعض الكتب أو المؤلفات التي كتبت بعد عام 2005 ولم يذكرها العالم إذ إنّه كتب هذه السِّيرة بنفسه في (2005م) ولم يُضِفْ على السِّيرة المؤلفات بعد ذلك.

مصادر المطعني:

استعان المطعني (1429هـ) في توجيهاته البلاغيّة بكتب متنوّعة ومختلفة فنجده يعتمد على كتب اللغويّين والنّحويّين والأدباء والنُّقّاد والإعجازيّين والبلاغيّين والمُفَسِّرين والمُحَدِّثينَ والأصوليين والفقهاء وهذا دليل على اطّلاعه الواسع وثقافته الموسوعيّة.

ومن أهم هذه الكتب:

ت	اسم الكتاب	المؤلف
1	الكتاب	عمرو بن عثمان بن قنبر النّحوي الملقب بـ(سيبويه) (194هـ)
2	معاني القرآن	يحيى بن زياد أبو زكريّا المعروف بالفرّاء (207هـ)
3	مجاز القرآن	معمر بن المثنى التّيمي أبو عبيدة (210هـ)
4	تأويل مشكل القرآن	أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ)
5	الكامل في اللغة والأدب	أبو العبّاس محمد بن يزيد المبرّد (285هـ)
6	الخصائص	أبو الفتح عثمان بن جني (392هـ)
7	الصّاحبي في فقه اللغة	أحمد بن فارس (395هـ)
8	جمهرة أشعار العرب	أبو زيد القرشي (170هـ) تقريباً
9	الحيوان	أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ)
10	الوساطة بين المتنبّي وخصومه	علي بن عبد العزيز الجرجاني (392هـ)

ت	اسم الكتاب	المؤلف
11	الموازنة بين أبي تمام والبحتري	أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي(370هـ)
12	تلخيص البيان في مجازات القرآن	الشّريف الرّضي (406هـ)
13	العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده	ابن رشيق القيرواني (456هـ)
14	المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر	ابن الأثير (637هـ)
15	النُّكت في إعجاز القرآن	الرُّمّاني (386هـ)
16	كتاب الصّناعتين	أبو هلال العسكري (395هـ)
17	إعجاز القرآن	الباقلاني (403هـ)
18	سرّ الفصاحة	ابن سنان الخفاجي (466هـ)
19	أسرار البلاغة	عبد القاهر الجرجاني (471هـ)
20	مفتاح العلوم	السّكاكي (626هـ)
21	الإيضاح في علوم البلاغة	الخطيب القزويني (739هـ)
22	دلائل الإعجاز	عبد القاهر الجرجاني (471هـ)
23	مواهب الفتّاح	ابن يعقوب المغربي (1110هـ)
24	جامع البيان	ابن جرير الطبري (310هـ)
25	المُحرّر الوجيز	ابن عطية الأندلسي (541هـ)
26	الكشّاف	الزّمخشري (538هـ)
27	نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز	الرّازي (606هـ)
28	تأويل مختلف الحديث	ابن قتيبة (276هـ)
29	مشكل الحديث وبيانه	ابن فورك (406هـ)

ت	اسم الكتاب	المؤلف
30	المجازات النّبويّة	الشّريف الرّضي (406 هـ)
31	الإحكام في أصول الأحكام	ابن حزم الظاهري (457هـ)
32	المستصفي في علم الأصول	الغزّالي (505هـ)
33	الإحكام في أصول الأحكام	الآمدي (631هـ)
34	الفهرست	ابن النّديم (438 هـ)
35	روح المعاني	الآلوسي (1380 هـ)
36	كتاب الإيمان	ابن تيميّة (728هـ)
37	الرّسالة	الإمام الشافعي (204هـ)
38	البرهان في أصول الفقه	إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (478هـ)
39	قواعد الشّعر	ثعلب (291هـ)
40	الفائق في غريب الحديث	الزّمخشري (538هـ)
41	النّهاية في غريب الحديث	ابن الأثير الجزري (606هـ)
42	مقاييس اللغة	ابن فارس (395هـ)
43	لسان العرب	ابن منظور (711هـ)
44	شرح المفصّل	ابن يعيش (643هـ)
45	المزهر في علوم اللغة	السّيوطي (911هـ)
46	أساس البلاغة	الزّمخشري (538هـ)
47	تفسير القرآن العظيم	ابن كثير(774هـ)
48	دقائق التّفسير	ابن تيميّة (728هـ)
49	مجموع الفتاوى	ابن تيميّة (728هـ)

ت	اسم الكتاب	المؤلف
50	رفع الملام عن الأئمة الأعلام	ابن تيميَّة (728هـ)
51	الصَّواعق المرسلة	ابن قيم الجوزية (751هـ)
52	إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين	ابن قيم الجوزية (751هـ)
53	التِّبيان في أقسام القرآن	ابن قيم الجوزية (751هـ)
54	بدائع الفوائد	ابن قيم الجوزية (751هـ)
55	شفاء العليل	ابن قيم الجوزية (751هـ)
56	منع جواز المجاز في المنزل للتَّعبُّد والإعجاز	الشّنقيطي (1393هـ)
57	أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن	الشّنقيطي (1393هـ)
58	التّصوير الفنّي في القرآن	سيِّد قطب (1387هـ)
59	معترك الأقران في إعجاز القرآن	السُّيوطي (911هـ)
60	تفسير أبي السُّعود	أبو السُّعود (982هـ)
61	تفسير النَّسفي	النَّسفي (710هـ)
62	التَّحرير والتَّنوير	ابن عاشور(1393هـ)
63	البحر المحيط	أبو حيان الأندلسي (745هـ)
64	تفسير الرَّازي	الإمام الرَّازي (606هـ)
65	تفسير البيضاوي	الإمام البيضاوي (791هـ)
66	البرهان في علوم القرآن	الزَّركشي (794هـ)
67	فن التَّشبيه	علي الجندي
68	من بلاغة القرآن	أحمد بدوي

إلى غير ذلك من المصادر.

شواهده:

النّاظر في مؤلفات المطعني (1429هـ) سيجد كمّاً كبيراً من الشّواهد وهذه الشّواهد متنوّعة ما بين الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة والأبيات الشّعريّة.

1- القرآن الكريم:

استشهد المطعني (1429هـ) بآلاف الآيات القرآنيّة وتحليلها تحليلاً بلاغيّاً ولاسيّما في كتابه التّفسير البلاغي للاستفهام فقد جمع آيات الاستفهام في القرآن الحكيم التي وصلت إلى(1260) آية وتحليل هذه الآيات على وفق علوم البلاغة- البيان- المعاني- البديع، وكذلك في كتابه المجاز في اللغة والقرآن الكريم، وفي كتابه الآخر خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة وكذلك في سائر مؤلفاته.

2- الحديث النّبويُّ الشّريف:

لم يكن الحديث النّبويّ بمستوى الآيات من جهة الاستشهاد إذ لم تكن حصة الأحاديث كافية وافية والأحاديث التي استشهد بها المطعني (1429هـ) تحتاج نوعاً ما إلى تحقيق ولاسيّما حديث ((أصحابي كالنّجوم))(1) وهو حديث موضوع لم يقله النّبيُّ (ﷺ) وإنْ كان معناه صحيحاً. فإنَّ المشبَّه هو (أصحابي) والمُشبَّه به (كالنّجوم) ووجه الشّبه (الهداية).

ومن الأحاديث التي علّق عليها المطعني (1429هـ) وهو قوله تعالى فيما

(1) (موضوع) سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السّيء على الأمّة، الألباني: 1/ 144 (58).

يرويه عنه النّبيّ (ﷺ): ((مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً))(1).

قال ابن قتيبة (276هـ): ((ونحن نقول: إنّ هذا تمثيل وتشبيه، وإنّما أراد: من أتاني مسرعاً بالطّاعة، أتيته بالثّواب أسرع من إتيانه، فكنّى عن ذلك بالمشي وبالهرولة، كما يقال: فلان موضع في الضّلال، والايضاع: سير سريع لا يراد به أنْ يسير ذلك السّير، وإنّما يراد أنّه يسرع إلى الضّلال، فكنّى بالوضع عن الإسراع))(2).

قال المطعني (1429هـ): ((كان لغط اللاغطين حول هذا الحديث أنّ فيه تشبيهاً لله- سبحانه- بالمخلوقات من الحلول في مكان دون مكان، وقد دفع المؤلف هذا المحظور بأنّ الحديث لا يراد منه ظاهرة(3)، والدّلالات اللغوية المباشرة للألفاظ. وقال: إنّه تمثيل وتشبيه، ثُمّ عاد وقال إنّه كناية والصّواب ما ذهب إليه أوّلاً من أنّه تمثيل وتشبيه، أعني استعارة تمثيليّة شُبِّهت فيها صورة

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب التّوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [عمران: 28] (7405).

(2) تأويل مختلف الحديث: 419-420.

(3) فأيُّ مانع يمنع القول بأنّه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه؟ وأيُّ مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟ وهل هذا إلاّ من كماله أنْ يكون فعّالاً لِمَا يريد على الوجه الذي به يليق؟ فإذا قال قائل: كيف هذه الهرولة؟! نقول: الكيف غير معقول وهو مجهول والمعنى معروف، فاثبت المعنى وانفي الكيفية. والقاعدة عند أهل السّنّة: أنّ الظّاهر إذا كان غير مستحيل بالنّسبة إلى الله وجب حمله على الظّاهر، وليس بمستحيل أنْ يمشي الله أو يأتي هرولة. شرح القواعد المثلى: ابن عثيمين 328-331.

مسارعة الله بالثَّواب والهداية لمن امتثل أمره وأخبتَ إليه بصورة حسِّيَّة لمـن دعـا آخر فأقبل نحوه مسرعاً يغمره باحساناته، ولا يجوز حمل الحديث على الكناية لأنَّه يلزم منها جواز إرادة المعنى الوضعي، وهو في حقِّ الله تعالى محال»[1].

3- الشِّعر:

من المعلوم أنَّ كتب البلاغة مشحونة بالأشعار وهي شواهد قد استدل بها البلاغيُّون على كُلِّ الفنون والعلوم البلاغيَّة الثلاثة- البيـان- المعـاني- البـديع- وهذا ما فعله المطعني (1429هـ) في أغلـب مؤلفاتـه، فنجـده قـد اسـتدل بمئـات الأبيات الشِّعريَّة.

واستشهاداته متنوعة بدءاً من عصر ما قبل الإسلام وعصر صدر الإسـلام والعصر العبَّاسي وهكذا.

وقلمَّا تجد من البلاغيِّين يستدلُّ ويستشهد بهذا الكـم الهائـل مـن الأبيـات الشِّعريَّة وتوجيهها توجيهاً بلاغيَّاً تحليليَّاً.

استدراكات المطعني (1429هـ) وتعقّباته على بعض البلاغيِّين:

استدرك المطعني (1429هـ) على عدد من البلاغيِّين وغيرهم منها:

قال الرُّمَّاني (386هـ) «الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النَّقل والإبانة»[2].

وتعقَّبه المطعني (1429هـ) بقوله: «إنَّ هذا التَّعريف غير دقيق، وقد أهمـل

---

(1) المجازفي اللغة والقرآن الكريم: 1/ 404-405.

(2) النُّكت في إعجاز القرآن: 85.

المؤلف- أي الرُّمّاني- ركنين من أركان الاستعارة الثّلاثة التي هي: النّقل- العلاقة- القرينة- فلم يذكر غير النّقل"[1].

وكذلك استدراكه على أبي هلال العسكري (395هـ) في مفهومه للاستعارة، قال أبو هلال: "الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض"[2].

قال المطعني (1429هـ): "في هذا التّعريف ذكر أبو هلال ركناً واحداً من أركان المجاز أو الاستعارة، وهو النّقل ولم يُشر إلى العلاقة أو القرينة اللذين هما الركنان المكملان لتحقيق المجاز لأنّ النّقل وحده لا يكفي فقد يكون النّقل ولا مجاز"[3].

قال ابن الأثير (637هـ) في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ﴾[الدّخان: 29]

"فنسبة القول إلى السّماء والأرض من باب التّوسّع: لأنّهما جماد والنُّطق إنّما هو للإنسان لا للجماد، ولا مشاركة ها هنا بين المنقول والمنقول إليه"[4].

قال المطعني (1429هـ): "وقول المؤلف ليس مسلّماً على إطلاقه فمخاطبة السّماء الأرض وإجابتهما المخاطب الذي هو (الله) ليس بمنكرة ولا

---

(1) المجاز في اللغة والقران الكريم: 1/ 207.

(2) كتاب الصّناعتين: 240.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الحكيم: 1/ 215.

(4) المثل السّائر: 2/ 80-81

يلزم أنْ يكون هذا توسُّعاً ومجازاً فالحقيقة فيه قوية، وقد ناقش ابن قتيبة هذه المسألة بما يدفع كُلَّ اعتراض»[1].

قال أبو هلال العسكري (395هـ) في قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: 187] «معناه فإنّه يماسّ المرأة وزوجها يماسّها. والاستعارة أبلغ؟ لأنها أدلُّ على اللصوق وشدة المماسة. ويحتمل أنْ يقال: إنّهما يتجردان ويجتمعان في ثوب واحد ويتضامّان فيكون كُلُّ واحد منهما للآخر بمنزلة اللباس: فيجعل ذلك تشبيهاً بغير أداة تشبيه»[2].

قال المطعني (1429هـ): «هذه الآية لا استعارة فيها عند التّحقيق، بل هي تشبيه بليغ والمؤلف جعل ذلك احتمالاً. مع أنّه هو الصّواب.

كما أنّه جعل وجه الشّبه أمراً حسّيّاً؛ المماسة والتّضام كما يماس الثّوب لابسه ويضمه. والأولى أنْ يكون الوجه معنويّاً، فالزّوج يعفُّ زوجته وهي تعفُّه، فكُلٌّ منهما وقاية للآخر من الانحراف والأخطار كما أنَّ الثّوب يقي لابسه من الحرِّ والبَرْدِ ويزينه في أعين رائيه»[3].

وقال في معرض ردِّه على ابن قتيبة (276هـ) «أمّا التّمثيل الذي خلط فيه المؤلف- أي ابن قتيبة- فعدَّه استعارة وما هو باستعارة فلا يخرج عمّا يأتي:

أ. ما عدَّه استعارة وهو تشبيهٌ بليغ.... ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ: 10] عدَّه استعارة[4]، غير ناظر إلى وجود الطّرفين في الصّورة (الليل- اللباس).

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 194.

(2) كتاب الصّناعتين: 242؛ وينظر: تأويل مشكل القرآن: 141.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 218.

(4) تأويل مشكل القرآن: 145.

ب. ما عدّه استعارة وهو مجاز مرسل، وهو الغالب على مواضع الخلط كقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84] فهو استعارة بمعنى الذكر[1]، والبلاغيّون على أنّه مجاز مرسل علاقته الآليّة، وهو الصّواب.

ت. ما عدّه استعارة وهو مشاكلة كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: 138] قال المؤلف في تخريجه: ((يريد الختان فسمّاه صبغة؛ لأنّ النّصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء ويقولون هذا طُهْرَةٌ لهم كالختان للحنفاء))[2] والذي عليه جمهور البلاغيّين والمُفسّرين أنّ في النّص الحكيم مشاكلة.

ث. ما عدّه استعارة وهو كناية، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء: 23] فهو كناية عن دفع قليل الأذى عنهما.... وأمّا المؤلف فقد عدَّهُ استعارة[3].

ما عدّه استعارة وهو مجاز عقليٌ، كقوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: 16] ابن قتيبة جعله استعارة، وليس الأمر كما قال إلاّ على مذهب السّكاكي في كُلّ المجازات العقليّة وهو ليس بلازم فيه، وكلام المؤلف يشعر بأنّ الآية من صور المجاز المرسل الذي علاقته الجزئيّة[4]، ولكن الأظهر فيها أنّها مجاز عقليٌ أسند فيه الحدث (الكذب... الخطأ) إلى غير ما هو له ((النّاصية))[5].

---

(1) تأويل مشكل القرآن: 146.

(2) المصدر نفسه: 149.

(3) المصدر نفسه: 147.

(4) تأويل مشكل القرآن: 155.

(5) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 69-70.

الفصل الأول

التشبيه والتمثيل

المبحث الأول
التَّشبيه والتَّمثيل

الشَّبه لغة:

الشِّين والباء والهاء أصل واحد يدلُّ على تشابه الشَّيء وتشاكله لوناً ووصفاً، يقال: شِبْه وشَبَه وشَبِيه[1].

والشَّبه ضَرْبٌ من النُّحاسِ يُلْقَى عليه دواءٌ فيَصْفرُّ، وسُمِّي شَبَهاً؛ لأنَّه شُبِّه بالذَّهب، وفي فلان شَبَهٌ من فلان وهو شَبَهُهُ وشِبْهُهُ أي شبيهُهُ.

قال تعالى: ﴿ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧]، أي يشبه بعضها بعضاً[2].

والتَّمثيل لغةً:

مثل: الميم والثَّاء واللام أصل صحيح يدلُّ على مناظرة الشَّيء للشَّيء، وهذا مِثْل هذا، أي نظيره والمِثْلُ والمثيلُ في معنى واحد، وربُّما قالوا: مثيل كشبيه[3].

والمِثْل: شِبْه الشَّيء في المثالِ والقدْرِ ونحوه حتَّى في المعنى، ويقال: ما لهذا مثيل والتَّمثيل: تصوير الشَّيء كأنَّهُ تنظر إليه[4].

---

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (شَبَه): 526.

(2) كتاب العين، الفراهيدي، مادة (شَبَه): 2/ 404.

(3) مقاييس اللغة، مادة (مَثَل) 938.

(4) كتاب العين، مادة (مَثَل): 8/ 228-229.

إذاً التّشبيه والتّمثيل دلالتهما في اللغة واحدة، يقال شَبَّهت كذا بكذا، ومثّلت كذا بكذا أي جعلتهما متناظرين، والشّبيه والمثيل هو المشابه والمماثل لغيره: إذا اتّحدا في الصّفات أو تقارب أو غلبت عليهما صفة ظاهرة[1].

- دلالتا شِبْه ومِثْل -

قال المطعني (1429هـ): ((ظاهر كلام المُصَنّفين أنْ شبه ومثلْ دلالتهما واحدة لذا تراهم يقابلون بين مَثَل وشَبَه، ومِثْل وشِبْه، ومثيل، وشبيه ولكنْ التّذوق والواقع والاستعمال، كُلٌّ هذه المصادر تشعر بوجود فارق كبير بين دلالتي هذه الكلمات فذوات الميم والثّاء واللام معناها مباين نوعاً ما لمعنى ذوات الشّين والباء والهاء بعد التقائها جميعاً في أصل الدّلالة وهي التّنظر بوجه عام فإذا كان التّشبيه يتحقّق بوجود وصف مشترك بين الطّرفين أو أوصاف فإنّ من حقّ التّمثيل أنْ يتعدّى هذا الحدّ فتكون دلالته على أنّ الطّرفين يشتركان في أوصاف كثيرة حتّى يظنّ أنّ كُلاً من الطّرفين هو الآخر، أو يشتركان في جميع الأوصاف وتكون المماثلة عند التّحقيق غير المشابهة فالمماثلة تقتضي الاشتراك في جميع الأوصاف المعتبرة والمشابهة تقتضي الاشتراك في وصف واحد أو أوصاف بحيث يكون المختلف فيه أكثر من المشترك فيه وفي المماثلة يصلح كُلٌّ من الطّرفين؛ لأنْ يكون مُشبّهاً به لانعدام التّفاوت بينهما. فليس واحداً منهما أصلاً ولا الثّاني فرعاً محمولاً، بل ذلك من خواص التّشبيه فإذا خرج به على هذا النّسق عُدّ التّشبيه مقلوباً وليس هذا بوارد في التّمثيل))[2].

---

(1) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب، المطعني: 5.

(2) من قضايا البلاغة والنّقد: 67.

التَّشبيه والتَّمثيل اصطلاحاً:

قال المطعني (1429هـ): ((أمَّا في اصطلاح البلاغيّين فالمشهور أنَّ في التَّشبيه والتَّمثيل مذهبين:

أحدهما: مذهب الخطيب القزويني صاحب الإيضاح في علوم البلاغة ومعه الجمهور.

والآخر: مذهب الإمام عبد القاهر الجرجاني... وكُلٌّ من الخطيب والجمهور والإمام عبد القاهر يُفرِّقون بين التَّشبيه والتَّمثيل، فهما- أعني التَّشبيه والتَّمثيل- ليسا بمعنى واحد في الاصطلاح- كما هو الشَّأن في اللغة- بل إنَّ كُلاً منهما يغاير الآخر، وإنْ صحَّ في الاصطلاح أنْ يطلق على التَّمثيل اسم التَّشبيه دون العكس))[1].

إنَّ أساس هذا التَّقسيم- أعني التَّشبيه والتَّمثيل- منظور فيه إلى وجه الشَّبه دون غيره من أركان التَّشبيه، فيقال هذا تشبيه وهذا تمثيل إذ توافرت في وجه الشَّبه أمور معينة على كلا المذهبين، ولا يقدح في هذا الأصل أنَّ طرفي التَّشبيه ينبغي أنْ يكونا مركَّبين في بعض صور التَّمثيل؛ لأنَّ تركيبها في هذه الحالة ليس منظوراً إليه بذاته، وإنَّما المنظور إليه هو الوجه المنتزع منهما[2].

مذهب الخطيب والجمهور:

وفي ذلك يقول الخطيب القزويني (739هـ): ((وأمَّا باعتبار وجهه فله ثلاث

(1) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 5.

(2) المصدر نفسه:5-6.

تقسيمات، تمثيل، وغير تمثيل، ومجمل ومُفصَّل، وقريب وبعيد... ثُمَّ قال: التَّمثيل: ما وجهه وصف منتزع من متعدّد أمرين أو أمور»[1].

فقال المطعني (1429هـ): «أي أنَّ التَّمثيل عند الخطيب والجمهور ما كان وجهه هيئة مركَّبة من أمرين فأكثر والمراد بالتَّركيب في الوجه أنْ يصاغ من عدَّة أمور لا من أمر واحد، ومن أمثلته الكاشفة عن حقيقته قول ابن المعتز[2]:

اصْبِرْ عَلَى كَيْدِ الحَسُودِ فَإِنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهْ
فَالنَّارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهْ[3]

يعني أترك مقاومة الحسود ولا تقم له وزناً ليموت بالحسرة والغيظ فالمُشبَّه هنا هو الحسود الذي يهمله محسوده فيزداد غيظاً ويرتدّ كيده على نفسه، والمُشبَّه

---

(1) الإيضاح في علوم البلاغة: 4/ 90.

(2) ابن المعتز (247- 296هـ/ 861-908م) عبد الله بن مُحمَّد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرَّشيد العبَّاسي، أبو العبَّاس، الشَّاعر المبدع، خليفة يوم وليلة، ولد في بغداد وأولع في الأدب وكان يقصد فصحاء الأعراب، آلت الخلافة في أيامه إلى المقتدر العبَّاسي واستصغره القواد فخلعوه، وأقبلوا على ابن المعتز فلقَّبوه (المرتضى بالله) وبايعوه للخلافة، فأقام يوماً وليلة، ووثب عليه غلمان المقتدى فخلعوه، وعاد المقتدرُ وقبض عليه وسلّمه إلى خادمٍ له اسمهُ مؤنس، فخنقه، معجم تراجم الشُّعراء الكبير، يحيى مراد: 113

(3) قال ابن المعتز:

اصْبِرْ عَلَى حَسَدِ العَدو فَإِنَّ صَبْرَكَ قاتِلُهْ
فَالنَّار تأكُلُ نفْسُهَا إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهْ

ديوان أشعار الأمير أبي العبَّاس: 2/ 412.

به هو النّار التي لم تمد بالوقود فتخبو وتزول، أمّا وجه الشّبه فيقول فيه الخطيب بالحرف: "هو إسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد[1] البقاء"[2].

"فالوجه هنا- مركّب من أمرين- كما ترى- توقف الإمداد الذي ترتّب عليه زوال ما كان موجوداً بسببه"[3]. فالمُشبّه الحسود في طلبه للأمور وعدم استطاعته نوالها، والمُشبّه به هو النّار التي لا تجد حطباً تشتعل به ووجه التّشابه أنّ كُلاً منهما يأكل بعضه بعضاً وهو منتزع من أمور مُتعدّدة وهي إسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء[4].

وصفوة القول: إنّ التّمثيل عند الخطيب والجمهور هو ما كان وجه الشّبه فيه هيئة أو صورة منتزعة أي مأخوذة من عناصر مُتعدّدة اثنين أو أكثر، لا من أمر واحد[5].

---

(1) وهم المطعني (1429 هـ) في نقله عن الخطيب وما أثبته هو الأصل؛ لأنّ المطعني (1429هـ) ذكر لفظ (السّبب) بدل مدد.

(2) الإيضاح في علوم البلاغة: 4/ 95.

(3) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 6.

(4) التّشبيهات القرآنيّة وأثرها في التّفسير من أول سورة (يونس) إلى سورة (العنكبوت) رسالة تقدّم بها، أحمد بن سالم الشّهري، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة الدعوة وأصول الدّين، قسم الكتاب والسُّنّة، 1430هـ-2009م: 39؛ ينظر: مباحث التّشبيه والتّمثيل في تفسير التّحرير والتّنوير لابن عاشور، أطروحة تقدّم بها، شعيب بن أحمد بن مُحمّد الغزالي، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا،1424هـ-1425هـ: 288.

(5) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 8.

التّمثيل وصوره:

يطلق التّمثيل على أربعة معان أو صور:

1- التّشبيه التّمثيليّ وهو حقيقة لغويّة لم يصرّح فيه بذكر المثل.

2- التّشبيه التّمثيليّ المصرّح فيه بذكر المثل على نحو ما هو من البيان القرآني والبيان النّبويّ، وهو كسابقه حقيقة لغويّة بيد أنّه مثل خاص مضروب لحالة خاصّة لا يتعداهما لغيرها فمورده ومضربه واحد؛ كالأمثال المضروبة للمنافقين وللحياة الدّنيا في القرآن الحكيم، والأمثال المضروبة للعلم والهدى وللأنبياء وللجليس الصّالح وجليس السّوء[1] في البيان النّبويّ.

3- المثل الذي له مورد ومضرب المُشبّه مضربه بمورده الذي له حظّ من الشّهرة.

4- الاستعارة التّمثيليّة وهي نوعان:

أ. تمثيل استعاريٌّ ليس مثلاً كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصّفّ: ١٠]

ب. تمثيل على حدّ الاستعارة شبيه بالمثل وليس بمثل لعدم الشّهرة، مثل: يخطّ على الماء، ويرقم في الهواء، ويطرق في حديد بارد، كُلُّها بمعنى واحد إذا كان يعمل بلا جدوى[2].

---

(1) عن النّبي (ﷺ) قال: ((مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسُّوءِ، كَحَامِلِ المِسْكِ وَنَافِخِ الكِيرِ، فَحَامِلُ المِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحذِيك، وإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحاً طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الكِيرِ، إِمَّا أَنْ يَحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحاً خَبِيثَةً)) أخرجه البخاري، كتاب الذّبائح والصّيد والتّسمية على الصّيد، باب المسك، (5534).

(2) من قضايا البلاغة والنّقد: 99.

التَّشبيه عند الخطيب والجمهور:

بعد أنْ أنهى الخطيب الحديث عن التَّمثيل من ذكر تعريفه والتَّمثيل له أشار إلى التَّشبيه إشارة مجملة محيلاً إلى ما ذكره من قبل ولم يعرِّفه ولم يُمثِّل له بل قال: «وغير التَّمثيل- يعني التَّشبيه- ما كان بخلاف ذلك»[1].

بيد أنَّ إحالة الخطيب هنا ليست على إطلاقها؛ لأنَّ ما ذكره من قبل قد جمع فيه بين ما هو تمثيل وما هو تشبيه.

ومن ذلك قول أبي الطَّيِّب المتنبّي يتغزَّل:

بَدَتْ قَمَراً ومَالَتْ خُوطَ بَانٍ وَفَاحَتْ عَنْبَراً وَرَنَتْ غَزَالا[2]

في قول أبي الطَّيِّب أربعة تشبيهات هي:

تشبيه الحسناء بالقمر في الحسن، وتشبيه قوامها بالغصن في الليونة، والاعتدال، وتشبيه رائحتها برائحة العنبر في الطِّيب، وتشبيه نظرتها بنظرة الغزال في الرِّقَّة.

فهذه كُلُّها- كما ترى- تشبيهات لا تمثيل فيها، والسَّبب أنَّ وجه الشَّبه فيها جميعاً أمر واحد هو الحسن- الليونة- الطِّيب- الرِّقَّة- وما كان شأنه كذلك فهو تشبيه لا تمثيل[3].

ومنه قول امرئ القيس:

---

(1) الإيضاح في علوم البلاغة: 4/ 95.

(2) شرح ديوان المتنبّي، عبد الرَّحمن البرقوقي: 3/ 247.

(3) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 8-9.

كَـأَنَّ قُلُـوبَ الطَّيْـرِ رَطْبَـاً وَيَابِسـاً لَدَى وكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشَفُ البَالِي[1]

البَـــــــــــــالِي[1]

في هذا البيت تشبيهان: أحدهما تشبيه قلوب الطَّير الرَّطبة بالعُنَّاب في الليونة والعُنَّاب تمر طري أحمر اللون، والثَّاني: تشبيه قلوب الطَّير اليابسة الجافة بالحشف.

وقول بشَّار:

كَـأَنَّ مُثَـارَ النَّقْـعِ فَـوْقَ رُؤُوسِـنَا وَأَسْـيَافَنَا لَيْـلٌ تَهَـاوَى كَوَاكِبُـهُ[2]

تمثيل لا تشبيه؛ لأنَّ الوجه هيئة مأخوذة من عدَّة أمور[3].

شُبِّهت هيئة السُّيوف الحاصلة من علوِّها ونزولها بسرعة في وسط الغبار بهيئة كواكب تتساقط في ليلٍ مظلم ووجه الشَّبه أنَّ كُلاًّ له هيئة حاصلة من تساقط أجرام لَمَّاعة مستطيلة في وسط شيء مظلم[4].

التَّشبيه عند الإمام عبد القاهر الجرجاني (471هـ):

وفيما تقدَّم أنَّ الخطيب والجمهور يُفرِّقون بين التَّشبيه والتَّمثيل على

---

(1) ديوان امرئ القيس: 38.

(2) قال بشَّار بن برد:

كَـأَنَّ مُثَـارَ النَّقْـعِ فَـوْقَ رُؤُوسِـهِمْ وَأَسْـيَافَنَا لَيْـلٌ تَهَـاوَى كَوَاكِبُـهُ

ديوان بشَّار بن برد: 1/ 335.

(3) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 9؛ التَّراكيب النَّحويَّة من الوجهة البلاغيَّة عند عبد القاهر:205-206.

(4) زهر الرَّبيع في المعاني والبيان والبديع، أحمد الحملاوي: 89.

أساس التّركيب والإفراد في وجه الشّبه وعند هذا الضّابط يقفون:

أمّا الإمام عبد القاهر فله مسلك آخر في التّفرقة بينهما، ومنهجه قد يلتقي مع منهج الخطيب والجمهور في بعض الصُّور، ولكن لا لأنّ الإمام يرى رأيهم، ويذهب مذهبهم، وإنّما لاعتبار آخر، إذًا ما هو التّشبيه عند الإمام عبد القاهر؟

وللإجابة عن هذا السُّؤال نعرفه ما قاله بشّار بن برد وهو يتغزّل:

لَهَا بَشَرٌ مِثْلُ الحَرِيرِ وَمَنْطِقٌ رَقِيْمُ الحَواشِي لاَ هُرَاءٌ وَلاَ نَزْرُ[1]

شبّه بشرة الحسناء بالحرير، والوجه لين الملمس، فهو حسّيّ يدرك بالمسّ، وله وجود حقيقي في الطّرفين[2].

وهذا التّشبيه في البيت المتقدم تشبيه اصطلاحيّ عند الإمام عبد القاهر، وليس من قبيل التّمثيل، إذ كُلُّ تشبيه- عنده- كان الوجه فيه حسّيًّا فهو باقٍ في باب التّشبيه ولا يطلق عليه اسم التّمثيل قطُّ[3].

وفي ذلك يقول الإمام: ((اعلم أنّ الشّيئين إذا شُبِّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين أحدهما يكون من جهة أمرٍ بيّن لا يحتاج فيه إلى تأوّلٍ، والآخر أنْ يكون الشّبه محصّلاً بضَرْبٍ من التأوّل))[4].

---

(1) البيت لذي الرُّمّة قال:

لَهَا بشَرٌ مِثْلُ الحَرِيْرِ وَمَنْطِقٌ دَقِيْقُ الحَواشِي لاَ هُرَاءٌ وَلاَ نَزْرُ

ديوان ذي الرُّمّة: 104.

(2) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 11-13.

(3) أسرار البلاغة:192؛ التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب:13.

(4) أسرار البلاغة: 90؛ قال المطعني (1429 هـ) شارحاً عبارة الإمام: ((إذاً فليست الحسّيّة =

المركّب الحسّيّ كالمفرد الحسّيّ:

أراد الإمام أنْ يبيِّن أنَّ الوجه الحسِّيّ مثل الوجه المفرد الحسِّيّ في أنَّ التَّشبيه فيها باقٍ في باب التَّشبيه ولا يصحُّ أنْ يُسمَّى تمثيلاً.

فتشبيه الثُّريَّا بعنقود العنب وجه الشَّبه فيه مركَّب من الصُّور المخصوصة التي عليها الثُّريَّا وشموخ العنب، ومن اللون البرَّاق.

وقد أشار إلى قول قيس بن الخطيم:

وَقَدْ لاَحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا لِمَنْ رَأَى ... كَعُنْقُودِ مُلاَحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرَا[1]

وفي الواقع فإنَّ الشَّبه بين الثُّريَّا وعنقود العنب واضح كُلَّ الوضوح.

وبعد هذا يسوغ أنْ نقول- أي المطعني (1429هـ)- إنَّ كُلَّ ما كان وجه الشَّبه فيه حسِّيّاً فهو تشبيه عند الإمام لا تمثيل سواء كان الوجه مركَّباً أو

= ولا الغرزيَّة مقصودها لذاتها بل لِمَا يترتب عليها من أمر هو الفيصل بين التَّشبيه والتَّمثيل، ذلك الأمر هو الوضوح والظُّهور البين وما دام الأمر كذلك، فإنَّ المقام يتَّسع لصور أخرى غير المحسوسات تدخل عند الإمام في باب التَّشبيه دون التَّمثيل، فكُلُّ صورة كان وجه الشَّبه فيها واضحاً جليّاً فهو تشبيه لا تمثيل سواء كان ذلك في الحسِّيَّات أو العقليّات، المركَّبات أو المفردات وإنَّ الخفاء في المركَّبات مطلقاً، والعقليّات أكثر وروداً منه في غيرها)) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 18.

(1) البيت لأبي قيس بن صفي بن الأسلت:

وَقَدْ لاَحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى ... كَعُنْقُودِ مُلاحِيَّةٍ حِينَ نَوَّرَا

ديوان أبي قيس بن صيفي بن الأسلت: 73.

مفرداً[1].

شبَّه الثُّريَّا بعنقود عنب لِمَا حواه من الهيئة الحاصلة من تقارب الصُّور البيض المستديرة الصِّغار المقادير في المرائي على الكيفيَّة المخصوصة لا شديدة الأختراق ولا الانضمام إلى المقدار المخصوص من الطُّول والعرض فنظر إلى عدّة أشياء وقصد إلى هيئة حاصلة منها والطَّرفان مفردان وهما الثُّريَّا والعنقود[2].

التَّشبيه بين الغرائز والطِّباع:

ومما يندرج في باب التَّشبيه دون التَّمثيل عند الإمام عبد القاهر كُلُّ تشبيه وقع بين الغرائز والطِّباع وهي الانفعالات الغريزيَّة والأخلاق الرَّاسخة وما جرى عليه طبع أو سجيَّة وفي هذا يقول الإمام بكُلِّ وضوح وتحديد:

((وهكذا التَّشبيه من جهة الغريزة والطِّباع، كتشبيه الرَّجل بالأسد في الشَّجاعة، وبالذِّئب في المكر اللؤم والأخلاق كُلُّها تدخل في الغريزة نحو السَّخاء والكرم واللؤم))[3].

قال المطعني (1429هـ): ((إنَّ كُلَّ تشبيه كان وجهه حسِّيّاً مفرداً أو مركَّباً، أو كان بين الغرائز والطِّباع والأخلاق والسَّجايا المتأصلة في النُّفوس فهو باقٍ تحت اسم التَّشبيه ولا يكون تمثيلاً قطّ))[4]. وهذه القاعدة هي مأخوذة من كلام الإمام.

قال المطعني (1429هـ) في تعريفه للتَّشبيه: ((هو إلحاق أمر بأمر في صفة

---

(1) أسرار البلاغة:95؛ التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 14-15.

(2) شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، السُّيوطي: 199؛ علم البيان، بسيوني: 59.

(3) أسرار البلاغة: 91.

(4) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 17-18.

مشتركة بينهما بأداة تشبيه مذكورة أو مقدّرة))[1].

التَّمثيل:

إذا وقع تشبيه بين مفردين بوجه شبه مفرد وكان فيه خفاء فلا يكون تشبيهاً عند الإمام عبد القاهر سواء كان الوجه حسّيًّا أو معنوياً، فمدار التَّقسيم عند الإمام هو الظُّهور والوضوح والخفاء والغموض، وهذه الضَّوابط يجب الحرص على استحضارها وفهمها حتَّى يتمكَّن من تحليل الصُّور، ويُفرّق بين ما فيها من تشبيه وغير تشبيه.

هذا ويزداد المعنى وضوحاً حين يعمد الإمام إلى وضع ضوابط التَّمثيل، إذ يقول في توضيح الضَّرْب الثَّاني من التَّشبيه الواقع بين الشَّيئين الذي كان قد حدَّه بقوله[2]:

((والآخر أنْ يكون الشَّبه محصّلاً بِضَرْبٍ من التَّأويل))[3].

والمراد بالتَّأويل صرف الكلام على غير ظاهره[4].

وحاصل التَّأويل والصَّرف- هنا- أنْ تبحث عن معنى يكون له وجود حقيقي في كلا الطَّرفين ويقع الاشتراك فيه حقيقة، وذلك يتمُّ على النَّحو الآتي:

إنَّ كُلاً من الحلاوة الحسّيَّة في العسل المُشبَّه به، وفي سماع الكلام الحسن يؤديان إلى استراحة النَّفس واستطابتها لِمَا يتذوَّق اللسان، وتستمع الأذن،

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 270.

(2) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 19.

(3) أسرار البلاغة: 90.

(4) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 19.

وأنّهما يحدثان في النّفس سروراً وأريحيّة، إذاً فإنّ وجه الشّبه المتحصّل معناه في كِلا الطّرفين هو: الاستطابة وحصول الرّاحة للنّفس وإشاعة اللّذة والسّرور فيها.

وهذا ما يطلق عليه الإمام عبد القاهر اسم التّمثيل[1].

وضابطه العامّ هو: خفاء وجه الشّبه وتطلبه إعمال الفكر في تحصيله وصرف الكلام عن ظاهر معناه، وأنّ التّمثيل عند الإمام عبد القاهر يعتمد على خفاء وجه الشّبه وإعمال الفكر في تحصيله سواء كان الوجه مفرداً أو مركّباً وبهذا فارق مذهب الخطيب والجمهور؛ لأنّ عبد القاهر لا يقيم شأناً لمسألة الإفراد والتّركيب في الوجه من حيث توقّف التّمثيل عليهما أو عدم توقفه، فقد يكون التّمثيل مع الوجه المفرد وقد يكون التّشبيه مع الوجه المركّب كما في المركّبات الحسّيّة التي يكون الوجه في حسّيّاً مركّباً، بله الوجه الحسّيّ المفرد، وهذا ممّا يجب التّفطّن له والحرص عليه، فإنّه مهم غاية الأهميّة[2].

قال المطعني (1429هـ): "... إنّ التّمثيل يصحُّ لك أنْ تطلق عليه اسم التّشبيه؛ لأنّه أحد صوره وإذا أطلقت كلمة التّشبيه شملت التّمثيل وغير التّمثيل؛ لأنّ التّشبيه أعمُّ من التّمثيل والأعمّ يشمل الأخصّ.

وأمّا التّشبيه فلا يقال أنّه تمثيل: لأنّ الأعمّ لا يطلق عليه معنى الأخصّ، فالتّشبيه والتّمثيل يجتمعان في نحو ألفاظه كالعسل في الحلاوة، وينفرد التّشبيه في نحو تشبيه الخدّ بالورد في الحُمْرَة"[3].

---

(1) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 20.

(2) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 20-21.

(3) المصدر نفسه: 43-84.

الفرق بين التَّشبيه والتَّمثيل:

قال المطعني (1429هـ): "ونجمل... ذكر الفروق بين التَّشبيه والتَّمثيل حسبما بيّنه الإمام عبد القاهر... وجه الشَّبه في التَّشبيه ظاهر الوضوح وفي التَّمثيل ظاهر الخفاء.

وجه الشَّبه في التَّشبيه له وجود في الطَّرفين وفي التَّمثيل وجوده المتحقّق في طرف واحد 'المُشبَّه به'.

وجه الشَّبه في التَّشبيه لا يحتاج في تحصيله إلى تأويل وإعمال فكر وفي التَّمثيل يحتاج إلى التَّأويل مع التَّفاوت بين صوره في هذا الشَّأن، التَّشبيه أعمُّ من التَّمثيل والتَّمثيل أخصُّ من التَّشبيه، فكُلُّ تمثيل تشبيه، وليس كُلُّ تشبيه تمثيلاً، التَّشبيه لا يصحُّ أنْ يطلق عليه لفظ- مثل وأمثال، وذلك في التَّمثيل حسن ورائق"[1].

الفرق بين التَّشبيه المركَّب والمُتعدِّد

لم يفت الإمام عبد القاهر الجرجاني أنْ يفرّق بين التَّشبيه المركَّب والمُتعدِّد كما فرَّق بين المركَّب والمفرد، وحاصل كلامه في التَّشبيه المُتعدِّد: أنّه تشبيه مفرد بمفرد تعدَّد صوره مرتين فأكثر في سياق واحد.

ويظهر هذا جليّاً حين تناول الإمام عبد القاهر قول امرئ القيس[2]:

كَـأنَّ قُلُـوبَ الطَّـيرِ رَطْبـاً وَيَابِسَـاً ... لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشَفُ البَالِي

---

(1) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 25.

(2) تقدَّم تخريج البيت.

حين تناول الإمام هذا البيت مهّد لـه بتمهيـد مـوجز عـامّ فحـواه أنّ مـن التّشبيهات ما يخيّل للبعض أنّه مركّب وهو لا يستحق التّركيب...

أي أنّ التّشبيه المُتعدِّد على أي صورة جاء ليس فيه أكثر مـن الاجتمـاع في مكان واحد، مع احتفاظ كل تشبيه فيه بأركانه دون مـزج أو تركيـب ففـي بيـت امرئ القيس ظلّ الرَّطْب مُشبَّهاً والعُنّـاب مُشـبَّهاً بـه كمـا ظـلّ اليـابس مشـبهاً والحشف البالي مُشبَّهاً به.

وهذه صورة التّشبيه المُتعدِّد يذكر فيها المشبّهات في جانب والمشـبّهات بهـا في جانب آخر، ومن صوره أنْ تذكر كُلّ مُشبَّه بـه عقـب المُشـبَّه، وهكـذا كقـول الشّاعر[1]:

النَّشْـرُ مِسْـكٌ وَالوجُـوهُ دَنَـا   نِيْـرُ وَأَطْـرَافُ الأكـفِ عَـنَمْ[2]

التّشبيه المركّب:

أمّا التّشبيه المركّب فالنّيّة فيه من أوّل الأمر على المزج والتّركيب ومداخلة عناصر الصّورة لتكون مشبّهاً قد شُبِّهت بصورة مماثلة لها في وجه شبه مكوّن من عناصر الصّورتين، ويستحيل فيه فكُّ التّركيب مع الوفاء بحقّ المعنى الـذي أراده المُتكلّم، وعلى هذا المنوال منع فَكُّ التّركيب قال البُحتُري في وصف فرس:

---

(1) قال المرقّش الأكبر:

النَّشْـرُ مَسْـكٌ وَالوجُـوهُ دَنَـا   نِـيرُ وَأَطْـرَافُ البَنَـانِ عَـنَمْ

ديوان المرقّشين: 68.

(2) أسرار البلاغة: 109-110؛ التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 60-61.

تُـــرَى أَحْجَالُــهُ يَصْـــعَدْنَ فِيْـــهِ صُعودَ البَرْقِ فِي الغَيْمِ الجَهَـامِ[1]

الجَهَام الذي لا ماء فيه، وإنّما امتنع فكُّ التّركيب فيه؛ لأنَّ الشّاعر لم يـرد تشبيه بياض الحجول على الانفراد بالبرق، بل المقصود الهيئة الخاصّة الحاصلة من مخالطة أمر اللونين للآخر.

وكُلُّ تشبيهٍ مركّب إذا عمدت إلى التّفرقة فيه لم تحصل على المعنى المـراد حتّى وإنْ أمكن حصولك على تشبيهات صحيحة بعد التّفريق[2].

قال المطعني (1429هـ): "والبلاغيّون بعد الإمام عبد القاهر قسّموا التّشبيه المركّب قسمين:

أحدهما: مالا يجوز فكُّ التّركيب فيه بحال.

الثّاني: ما يجوز فيه فكُّ التّركيب، وهذا لم يفت الإمام عبد القاهر فقد سـلم بـأنَّ بعض التّشبيهات المركّبة يمكـن فـكّ تركيبهـا مـع الحصـول علـى تشـبيهات صحيحة، بيد أنَّ الإمام قد فطن إلى حقيقة مهمة... وهي أنَّ مع جواز الفـكّ فإنَّ المعنى المفهوم حال التّركيب يزول عند التّفريق وأنَّ المعنيين متفاوتان تماماً قبل الفكّ وبعده"[3].

واستعان الإمام على توضيح هذه الفكرة بقول الشّاعر:

---

(1) ديوان البُحتري: 3/ 2032.

(2) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 62-63.

(3) المصدر نفسه: 63.

وَكَـأنَّ أجْـرَامَ النُّجـوم لَوامِعَـاً   دُرَرٌ نُثِـرْنَ عَلَـى بِسَـاطٍ أزْرَقِ[1]

هذا البيت يجوز فيه فكُّ التَّركيب، ويكون التَّشبيه بعد الفك معتاداً مقبولاً؛ لأنَّ تشبيه النُّجوم بالدُّر سائغ، وتشبيه السَّماء ببساط أزرق مألوف، ولكنْ الفرق يكون في المعنى[2].

قال الإمام عبد القاهر (471هـ): ((فأنت وإنْ كنت إذا قلت: كأنَّ النُّجوم دُرَرٌ وكأنَّ السَّماء بساط أزرق وجدت التَّشبيه مقبولاً معتاداً مع التَّفريق، فإنَّك تعلم بُعد ما بين الحالتين ومقدار الإحسان الذي يذهب من البَيْن، وذلك أنَّ المقصود من التَّشبيه يعني في حالة التَّركيب- أنْ يريك الهيئة التي تملأ النَّواظر عجباً، وتستوقف العيون، وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى، من طلوع النُّجوم مؤتلفة مبثوثة في أديم السَّماء وهي زرقاء، وزُرْقتها الصَّافية التي تخدع العين والنُّجوم تتلألأ وتبرق في أثناء تلك الزُّرقة ومن لك بهذا الصُّورة إذا فرّقت التَّشبيه، وأزلت عنه الجمع والتَّركيب، وهذا أظهر مِنْ أنْ يَخفَى))[3].

فالإمام لم يَغِبْ عنه ما انتهى إليه متأخرو البلاغيّين، وهو مع سَبْقِه لهم قد فطن إلى تلك الحقيقة وبات واضحاً أمام الدَّارسين أنَّ التَّشبيه المركَّب الذي يجوز فكُّ تركيب يصبح المعنى مع التَّركيب مبايناً للمعنى بعد الفكِّ وهذا مُطّرد في

---

(1) ينسب هذا البيت إلى أبي طالب الرَّقِّي كما في أسرار البلاغة: 159؛ الإيضاح في علوم البلاغة: 4/ 50؛ عروس الأفراح: 2/ 93.

(2) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 63-64؛ ينظر: البرهان في إعجاز القرآن، ابن الزَّملكاني: 129.

(3) أسرار البلاغة: 193.

موضوعه، وهو من عطاءات الإمام عبد القاهر الجرجاني[1].

ويمكن أنْ نحصر التّشبيه المُتعدِّد في ثلاث صور:

1- أنْ تذكر المشبّهات في جانب والمشبّهات بها في جانب ومثاله قول امرئ القيس:

كَأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطِبَاً وَيَابِسَاً   لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشَفُ البَالِي

2- أنْ تقرن كُلّ مشبَّه بما شُبّه به ومثاله:

النَّشْرُ مِسْكٌ وَالوجُوهُ دَنَا   نِيْرُ وَأطْرَافُ الأكُفِ عَنَمْ

3- أنْ يكون معك طرفانِ فحسب، ولكن الاشتراك بينهما وقع في أكثر من جهة

ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩].

فالمُشبَّه هو القمر، والمُشبَّه به هو العُرْجُون القديم ُسباطة التَّمر حين تيبس وتجفُ أمّا وجه الشَّبه فمتعدِّد.

وما هو كالأصل في التَّشبيه أنْ يقع الاشتراك بين الطَّرفين في جهة واحدة وهذا هو التَّشبيه المفرد حقيقة[2].

فمثّل الهلال بأصل عِذقِ النَّخلة[3]. فإنَّه تعالى شبَّه الهلال فيها بالعُرْجُون القديم، وذلك في هيئة نحوله واستدارته، لا في مقداره فإنَّ مقدار الهلال عظيم، ولا نسبة بالعُرْجُون إليه، لكنَّه في مرأى النَّظر كالعُرْجُون هيئة لا مقداراً[4].

---

(1) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 64.

(2) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 65.

(3) المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر: 2/ 125.

(4) المصدر نفسه: 2/ 136.

أي قدَّرنا سير القمر في منازل حتَّى إذا كان آخر منازله دقّ وتقوّس حتَّى صار كأعواد النَّخيل العتيقة اليابسة، فقد شبَّه القمر بالعُرْجُون في دِقَّته وتقوّسه واصفراره والطَّرفان وهما القمر والعُرْجُون حسيَّان[1].

فهذا القمر بهجة السَّماء، وملك الليل، لا يزال يتنقل في منازله حتَّى يصبح بعد هذه الاستدارة المبهجة، وهذا الضَّوء السَّاطع الغامر، يُبدِّد ظلمة الليل ويجعل وحشته أنساً، يصبح بعد هذا كُلُّه دقيقاً نحيلاً محدودباً لا تكاد العين تنتبه إليه.

وكأنَّما هو في السَّماء كوكب تائه، لا أهمية له، ولا عناية بأمره، أولا ترى في كلمة العُرْجُون ووصفها بالقديم ما يُصوِّر لك هيئة الهلاك في آخر الشَّهر، ويحمل إلى نفسك ضآلة أمره معاً[2].

أركان التَّشبيه وأنواعه:

قال المطعني (1429هـ): "ينقسم التَّشبيه عند البلاغيِّين باعتبار أركانه الأربعة: المُشبَّه- المُشبَّه به- الأداة- الوجه- من حيث الذِّكر والحذف إلى أقسام أربعة: لكُلٍّ قسم منها ضابط وسِمَةٌ فإذا ذكرت كُلُّ أركانه في صورة تشبيهيَّة واحدة دعوا التَّشبيه فيها بأنَّه:

مرسل مُفصَّل: وذلك كما في قول الشَّاعر:[3]

---

(1) القرآن والصُّورة البيانيَّة، عبد القادر حسين: 46.

(2) من بلاغة القرآن، أحمد بدوي: 149.

(3) البيت لرشيد الدِّين الوطواط كما في معاهد التَّنصيص على شواهد التَّلخيص، عبد الرَّحيم العبَّاسي: 3/ 4

فَوَجْهُـكَ كَالنَّـارِ فِـي ضَـوْئِهَا   وَقَلْبِـي كَالنَّـارِ فِـي حَرِّهَـا

إذ في كُلِّ شطر من شطري هذا البيت قد حرص الشّاعر على ذكر الأركان الأربعة للتّشبيه ففي الشّطر الأوّل وجه المخاطبة هو المُشبَّه، والنّار هي المُشبَّه بـه، والكاف هي الأداة، أمّا الوجه- أي وجه الشّبه- فهو في ضوئها.

وفي الشّطر الثّاني قلب المُتكلّم هو المُشبَّه، والنّار المُشبَّه به، والأداة الكـاف. أمّا وجه الشّبه فهو قوله: في حَرِّها أي أنَّ وجه المخاطبة جميل مشرق، وقلبُهُ هائمٌ مُتَّقِدٌ»(1).

وبيّن المطعني (1429هـ) معنى الإرسال والتّفصيل قائلاً: «ومعنى الإرسال هنا هو الإطلاق ممّا يقوّى الشّبه بين الطّرفين، أمّا التّفصيل فلأنَّ ذكر وجه الشّـبه كان نصّاً في بيان ما هو مشترك بين الطّرفين: المُشبَّه، المُشبَّه به»(2).

فوجه المخاطبـة لا يشـترك مـع النّـار إلاّ في الإشـراق، وقلـب المُتكلّم لا يشترك معها إلاّ في الحرارة، وفيما عدا هذين فلكُلٍّ مـن المُشـبَّه والمُشـبَّه بـه مـن خصائصه وسماته هذا هو القسم الأوّل من أقسام التّشـبيه مـن حيـث الاعتبـار المذكور(3).

أمّا القسم الثّاني فيكون بحذف الأداة دون الوجه، كأنْ تقول خالدٌ أسدٌ في الشّجاعةِ وحَـاتِمٌ بَحْـرٌ في الكـرم، وهـذا النّـوع مـن التّشـبيهات يـأتي نـادراً في أشعارهم، ويمكن أنْ تعدَّ منه قول معاوية بـن خليـل النّصـري يفخـر بقومـه في

---

(1) التّشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟: 3.
(2) المصدر نفسه: 3.
(3) المصدر نفسه: 3.

النَّباهة، ويهجو حيّاً آخر.

ليس لهم شهرة وإنْ كان لهم وجود: قال:

فَـــنَحْنُ- الثُّرَيَّـــا- وَعَيُّوقُهَـــا وَنَحْـــنُ السِّـــما كَـــانُ وَالمِـــرزَمُ

وَأَنْـــتُم كَوَاكِـــبُ مَجْهُولَـــةٌ تُـــرَى فِـــي السَّـــماء وَلاَ تُعْلَـــمُ[1]

فقد حذفت الأداة في البيت الثّاني والأصل: أنتم مثلُ كواكب. أمّا الوجه فقد أشار إليه بقوله: تُرى في السَّماء ولا تعلمْ.

وقد اصطلح البلاغيُّون على تسمية كُلِّ تشبيه حذفت أداته دون وجهه بأنّه: تشبيه مؤكَّد؛ لأنّ الأداة إنّما هي عازل بين الطَّرفين؛ فإذا أزيل ذلك العازل اشتدّت الصِّلة بينهما حتّى لكأنّهما شيء واحد.

وقد عبَّر البلاغيُّون عن هذا المعنى بأنّه: دعوى اتّحاد الطَّرفين فالمشبه هو- بعينه- المُشبَّه به فهو بهذا الاعتبار أبلغ ممَّا ذُكِرَت فيه الأداة لخلو ذلك من دعوى الاتّحاد بين الطَّرفين ومن المبالغة في إثبات الشَّبه بينهما، وهذا لا يكاد يختلف فيه أحد[2].

والقسم الثّالث يكون بحذف وجه الشَّبه دون الأداة، وهـذا النّـوع كـثير في الكلام وتأتي في المُقدّمة منه تشبيهات القرآن الحكيم، فإنّك لا تكاد ترى فيها مـا ذكر فيه الوجه إلاّ نادراً.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩] أي في التّقوّس والشُّحوب والنّحافة.

---

(1) البيت لمعاوية بن خليل النصري كما في نقد الشّعر، قدامة بن جعفر: 131-132.

(2) التّشبيه البليغ: 4.

وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴾ [القارعة: ٤] أي في الكثرة والتّموّج والاضطراب[1]. شبّه الله تعالى صورة النّاس يوم البعث بالفراش كثرة وانتشاراً وأنّهم لخفّتهم من الضّعف والذّل يتطايرون إلى الدّاعي من كُلّ جانب[2].

وفي تشبيه النّاس بالفَرَاشِ مبالغات شتّى منها الطّيش الذي يلحقهم وانتشارهم في الأرض وركوب بعضهم بعضاً، والكثرة والضّعف والتّذلّل إجابة الدّاعي من كُلّ جهة والتّطاير إلى النّار[3].

وأنّ التّشبيه في الآية الكريمة يتناول بجانب الكثرة والانتشار على غير نظام معنى التّخاذل والوهن والضّعف الذي يكون عليه حال النّاس عند انبعاثهم من قبورهم في ذلك المشهد الذي يقرع القلوب بهوله.

وأنّهم تخاذلوا أشدّ التّخاذل حتّى لم يبقَ منهم بقيّة من قوى وتماسك فصاروا كالفراش المبثوث وهذا يتناسب مع شدّة القرع وهول الموقف، والفراش مثل في الوهن والضّعف ومثل في الخِفّة والحماقة والتّهافت والطّيش[4].

قال المطعني (1429هـ): "وقد أطلق البلاغيون على كُلّ تشبيه حذف وجهه فحسب بأنّه تشبيه مرسل مجمل وفسّروا الإجمال بأنّه عموم الاشتراك بين الطّرفين لتذهب النّفس فيه كُلّ مذهب.

وهو عندهم أبلغ ممّا ينصّ فيه على الوجه لاشتمال هذا على دعوى عموم

---

(1) المصدر نفسه: 4.

(2) أدوات التّشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم، محمود موسى حمدان: 156.

(3) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن القنّوجي: 15/ 360.

(4) أسرار التّنوّع في تشبيهات القرآن الكريم، رسالة تقدّم بها، ملك حسن عبد الرّزاق بخش، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا، 1409هـ1410هـ: 335.

الاشتراك كما كان محذوف الأداة أبلغ ممّا ذكرت فيه لاشتماله على دعوى الاتّحاد بين الطّرفين وهذا لا خلاف فيه بينهم.

وإنّما الخلاف حول أي الحالتين المتوسطتين أبلغ...؟ أعني ما حذفت منه الأداة أم ما حذف منه الوجه فبعضهم يُسوّي في القُوّة بين الحالتين المتوسطين؛ فلمّا حذف منه الوجه مثل ما حذفت منه الأداة في القُوّة، هذا رأي»[1].

وقد رُدّ بأنّ حذف الأداة يكسب التّشبيه قُوّة لا يضاهيها ما حذف فيه الوجه دون الأداة؛ لأنّ حذف الأداة مؤداه التّماثل بين الطّرفين فإذا لم تحذف بقي الاختلاف بين الطّرفين وحذف الوجه فإنّ دعوى هذا العموم يقدح فيها بقاء أصل الاختلاف بين الطّرفين المفاد من ذكر الأداة، فعلى هذا فإنّ الحالتين المتوسطتين غير متساويتين في القُوّة.

ومرتبة ما حذف فيه الوجه دون مرتبة ما حذفت أداته، فهو إذاً أقوى[2].

أمّا القسم الرّابع من أقسام التّشبيه بهذا الاعتبار فهو ما حذفت فيه الأداة والوجه معاً، وهو كثير شائع في الكلام الفصيح، ومنه في القرآن الحكيم قدر مستفيض، مثل قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ومنه قول الرّسول الكريم (ﷺ) «الحَمْو المَوْتُ»[3].

(1) التّشبيه البليغ: 4.

(2) التّشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟: 5-6.

(3) أخرجه البخاري، كتاب النّكاح، باب لا يخلونّ رجلٌ بامرأةٍ إلاّ ذو محرم، والدّخول على المغيبة، (5232)، مسلم، كتاب السّلام، باب: تحريم الخلوة بالأجنبية وتحريم الدّخول عليها: 20- (2172).

=

ومن الشّعر ورد منه الكثير، ومن ذلك قول أبي الطّيّب المتنبّي:

نَصِيبُكَ فِي حَيَاتِكَ مِنْ حَبِيبٍ   نَصِيبُكَ فِي مَنَامِكَ مِنْ خَيَالِ(1)

كُلُّ صور التّشبيه الماضية- مع اختلاف مصادرها من التّشبيه الذي حذفت فيه الأداة والوجه معاً وهو- طِبْقاً للمصطلحات المتقدّمة- تشبيه مؤكّد مجمل التّأكيد مستفاد من حذف الأداة، والإجمال مستفاد من حذف الوجه.

بيد أنّ الذي شاع في عرف البلاغيّين أنْ يطلقوا عليه اسم التّشبيه البليغ؛

=

عن عقبة بن عامر: أنَّ رَسُولَ اللهِ (ﷺ) قَالَ: ((إِيَّاكُم وَالدُّخُولَ عَلَى النِّساء، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَرَأَيتَ الحَمو؟ قال: الحَمْو الموتُ)).

الحمو الموتْ اتّفق أهل اللغة على أنّ الأحماء أقارب زوج المرأة كأبيه، وعمه وأخيه، وابن أخيه، وابن عمه، ونحوهم، الحمو الموتْ فمعناه أنّ الخوف منه أكثر من غيره، والشّرُّ يتوقع منه، والفتنة أكثر لتمكّنه من الوصول إلى المرأة والخلوة من غير أنْ ينكر عليه، بخلاف الأجنبي أو المراد بالحمو هنا أقارب الزّوج عند أبائه وأبنائه، فأمّا الآباء والأبناء فمحارم لزوجته تجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت وإنّما المراد الأخ أو العم، ونحوهم ممن ليس بمحرم، وعادة النّاس المساهلة فيه، ويخلو بامرأة أخيه، فهذا هو الموت، وهو أولى بالمنع من الأجنبي.

صحيح مسلم بشرح النّووي، أبو زكريّا النّووي: 14/ 127، وينظر: فتح الباري: 10/ 283.

وقيل المراد أنّ الخلوة بالحمو قد تؤدي إلى هلاك الدِّين إن وقعت المعصية، أو إلى الموت إن وقعت المعصية ووجب الرَّجم، أو إلى هلاك المرأة بفراق زوجها إذا حملته الغَيْرة على تطليقها. وقيل إنّ المعنى أن خلوة الرَّجل بامرأة أخيه أو ابن أخيه تنزل منزلة الموت والعرب تصف المكروه بالموت. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني: 10/ 284.

(1) شرح ديوان المتنبّي، البرقوقي: 3/ 104.

لأنّه أعلى أقسامه في القيمة البيانيّة؛ لاشتماله على دعوى الاتّحاد بين الطّـرفين؛ وعلى دعوى عموم الاشتراك بينهما[1].

منهج المطعني:

يختلف منهج المطعني (1429هـ) من كتاب إلى آخر فعلى سبيل المثال نجده في بعـض مصـنّفاته يعتمـد علـى آراء اللغـويّين والنّحـاة والأدبـاء والنُّقّـاد والإعجازيّين والبلاغيّين والمُفسّرين والمحدّثين والأصوليين والفقهاء وهكذا.

وقد تحدّث المطعني عن كثير من قضايا علم البيان أثناء تحليلـه لآيـاتٍ ورد فيها الاستفهام. وقـد رجـع المطعـني إلى آراء كبـار المُفسّـرين لكتـاب الله العزيـز وبخاصّة من عرف عنهم الاهتمام بعرض المعاني البلاغيّة في آيات الذّكر الحكـيم مراعياً الأوصاف الآتية:

1- الجمع بين التّخصّصات المختلفة، فكان من المفسّرين الـذين أفـاد مـنهم مـن عنى بالمباحث البلاغيّة: مثل الإمام جار الله الزّمخشري، والإمام أبي السّـعود العمادي، والإمام الآلوسي، ومنهم من عنى بالدّراسـات اللغويّـة والنّحويّـة مثل الإمام أبي حيان صـاحب البحـر المحيط، وكـان مـن المُفسّـرين المهـتمين بالدّراسات الفقهيّة الإمام القرطبي صاحب الجامع لأحكام القرآن، وكان مـن المُفسّرين المبرزين في علم الكلام الإمام فخر الدّين الرّازي صـاحب التّفسـير الكبير.

2- الجمع بين القدماء والمُحْدَثين، فكان من المُحْدَثين الشّـيخ محمـد رشـيد رضـا صاحب تفسـيرالمنار ثـم سماحـة الشّـيخ الطّـاهر بـن عاشـور وهـو أحـدث

(1) التّشبيه البليغ: 6-7.

المُفسِّرين.

هذا فضلاً عن مُفسِّرين آخرين كالإمام أبي البركات النَّسفي والإمام البيضاوي والشِّهاب الخفاجي، وابن عطية، وإنْ كان الرَّجوع إليهم ليس منتظماً مثل الأولين.

3- بعد ذكر الآية أو الآيات يثبت عنوان مبحث مُطَّرد وهو: (الدِّراسة والتَّحليل) وفيه يتناول مباحث فرعية، مثل: تمهيد لمعنى الآية أو الآيات.

4- ويذكر بعد ذلك عنوان مبحث دوري في جميع الآيات وهو (أسرار النَّظْم وبلاغيَّاته).

وفيه يحلِّل نظم الآية، أو الآيات تحليلاً بلاغيّاً واسعاً، يشمل البيان والمعاني البديع، وما يتَّصل بنظرية نظم الكلام على هدى ما كتبه الإمام عبد القاهر في هذا الصَّدد.

5- وقد قدَّم المُفسِّرين البلاغيِّين على من عداهم في الرُّجوع والوقوف على آرائهم، ابتداءً بالشيخ الإمام جار الله الزَّمخشري، ثمَّ الإمام أبي السُّعود، ثمَّ الإمام الآلوسي...

أنواع وجه الشَّبه:

وجه الشَّبه عموماً له أربعة أنواع:

1- مفرد حسِّيّ كتشبيه الخدِّ بالورد والقامة المعتدلة بالرُّمح.

2- مفرد عقلي أو معنوي كتشبيه الرَّجل الشُّجاع بالأسد.

3- مركَّب حسِّيّ كتشبيه عنقود العنب بالثُّريّا.

4- مركَّب عقليٌّ كتشبيه أعمال الكافرين بالسَّراب من حيث يرجون منها النَّفع

ولا نفع فيها.

هذه الأنواع الأربعة من اليسير أنْ تفرّق بين ما يدخل منها في قسم التّشبيه وما يدخل في قسم التّمثيل فوجه الشّبه المفرد بنوعيه من قبيل التّشبيه لا من التّمثيل ووجه الشّبه المركّب بنوعيه: حسّيّ وعقليّ من قبيل التّمثيل لا من التّشبيه.

والسّبب واضح وهو أنّ الخطيب والجمهور يُخصّون التّشبيه بما كان الوجه فيه مفرداً، حسّيّاً أم عقليّاً، ويخصّون التّمثيل بما كان وجه الشّبه فيه مركّباً حسّيّاً أو عقليّاً، والمركّب قد يكون طرفاه مركّبين مثله. وهذا هو الغالب أو الأغلب[1].

أركان التّشبيه:

قال المطعني (1429هـ): ((ينقسم التّشبيه عند البلاغيّين باعتبار أركانه الأربعة: المُشبَّه- المُشبَّه به- الأداة- الوجه))[2].

وأركان التّشبيه أربعة:

1- المُشبَّه: هو الأمر الذي يراد إلحاقه بغيره.

2- المُشبَّه به: هو الأمر الذي يلحق به المُشبَّه.

هذان الرّكنان يُسمّيان طرفي التّشبيه.

3- وجه الشّبه: هو الوصف المشترك بين الطّرفين، ويكون في المُشبَّه به أقوى منه في المُشبَّه وقد يذكر وجه الشّبه في الكلام، وقد يحذف.

---

(1) التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 10.

(2) التّشبيه البليغ: 3.

4- أداة التَّشبيه: هي اللفظ الذي يدلُّ على التَّشبيه، ويربط المُشبَّه بالمُشبَّه به، وقد تذكر الأداة في التَّشبيه وقد تحذف[1].

مراتب التَّشبيه في القُوَّة:

قال المطعني (1429هـ): "وبناءً على هذه الأسس أي المُتقدِّمة فإنَّ مراتب التَّشبيه وتدرُّجه في القُوَّة توضع على النَّسق الآتي:

1- ما ذكرت فيه كُلُّ الأركان؛ ومرتبته دُنيا المراتب.

2- ما حذف فيه الوجه وحده؛ وهو أبلغ من الأوَّل.

3- ما حذفت فيه الأداة وحدها، وهو أمكن في باب البلاغة من سابقيه.

4- ما حذفت فيه الأداة، والوجه معاً، ومرتبته عليا المراتب على الإطلاق ولا يليه شيء سوى الاستعارة المعتمدة عليه؛ لأنَّ الاستعارة تبدأ حيث انتهى التَّشبيه"[2].

ولقُوَّة هذا التَّشبيه- المسمَّى التَّشبيه البليغ- اختلفت وجهات النَّظر بين البلاغيّين والنُّقَّاد حوله اختلافاً عميق الجذور، فمن قائل أنَّه ضَرْبٌ من التَّشبيه، ومن قائل أنَّه يمكن إبقاؤه في باب التَّشبيه، ويمكن عده من صور المجاز، وكُلُّ ذي رأي يحتجُّ لرأيه وكُلُّ ذي مذهب ينتصر لمذهبه[3].

قال المطعني (1429هـ) في ذلك: "إنَّ التَّشبيه البليغ بكُلِّ صوره لا يرقى إلى

---

(1) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: 225-226.

(2) التَّشبيه البليغ: 6-7.

(3) التَّشبيه البليغ: 7.

درجة المجاز فضلاً عن أنْ يكون فيه استعارة؛ لأنَّ المجاز لابُدَّ فيه من النَّقل، ولا نقل في التَّشبيه البليغ. سواء ذكر المُشبَّه صراحةً أو حذف ونوي تقديره، وأي مذهب يخالف هذا مردود لِمَا فيه من إهدار للقواعد والأصول التي ارتضاها المُحقِّقون من علماء هذا الفن قدماء ومُحْدَثين. فالخروج عليها ليس بالهيِّن ولا هو بمقبول والله أعلم"[1].

أداوت التَّشبيه:

الأدوات جمع أداة وهي كُلُّ لفظ يدلُّ على المشابهة، وقد تكون حرفاً، أو اسماً، أو فعلاً.

والحرف: كالكاف، وكأنَّ.

والاسم: مثل، شبه، ومثل، وماثل ومضارع، ومحاك، وما كان بمعناها مشتقاً منها.

والفعل: مثل، شابه، وحاكى، وجعل، وحسب، وخال، وغير ذلك مَّما كان بمعناها.

والأداة هي التي تربط المُشبَّه بالمُشبَّه به[2].

أولاً: الحروف:

1. الكاف: ويليه المُشبَّه به دائماً، وقد أشار **المطعني** (1429هـ) إلى ذلك في مواطن كثيرة، ومن ذلك قول الشَّاعر:

فَوَجْهُكَ كَالنَّارِ فِي ضَوْئِها وَقَلْبِي كَالنَّارِ فِي حَرِّهَا

(1) المصدر نفسه: 78.

(2) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم، عبد الفتَّاح لاشين: 35-36.

قال المطعني (1429هـ): "إذ في كُلّ شطر من شطري هذا البيت قد حرص على ذكر الأركان الأربعة للتّشبيه ففي الشّطر الأوّل وجه المخاطبة هو المُشبّه، والنّار هي المُشبّه به، والكاف هي الأداة أمّا الوجه- أي وجه الشّبه- فهو في ضوئها"[1].

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ﴾ [الكهف: ١٩]

﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ ﴾ هذه صورة تشبيهيّة كثيرة الورود في النّظم القرآني، وخصائص هذا التّركيب هي:

- أنّ أداة التّشبيه فيه هي 'الكاف'.
- أنّ مدخول 'الكاف' فيه هو اسم الإشارة 'ذلك'.
- أنّ ما يأتي بعد اسم الإشارة 'ذلك' هو الفعل ماضياً أو مضارعاً.
- أنّ المشار إليه فيه باسم الإشارة 'ذلك' غير محدّد تحديداً يحسم الخلاف بين الباحثين، وترتّب على هذا خلاف مشهور عند الأئمة المُفسّرين حول تحديد طرفي التّشبيه أو المُشبّه به إذا أردنا الدّقّة وكان هذا الخلاف هو السّبب في وجود تلك المذاهب عند الأئمة[2].

وخلاصة هذا المذهب: أنْ يجعلوا اسم الإشارة عائداً على مذكور متقدّم ويكون اسم الإشارة هو المُشبّه به باعتبار تضمّنه حقيقة المشار إليه.

فمثلاً قوله تعالى في شأن يونس (عليه السلام): ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٨]

---

(1) التّشبيه البليغ: 3.

(2) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 238-239.

المُشبَّه به هو إنجاء يونس والمُشبَّه هو إنجاء المؤمنين، والكاف أداة التّشبيه وهذا المذهب هو مذهب الجمهور[1].

2. كأنَّ ويليه المُشبَّه ومنه قول ابن المعتز:

كَأنَّ عُيونَ النَّرْجِسِ الغَضِّ حَولَنَا مَـدَاهِنُ دُرٍّ حَشْـوهُنَّ عَقِيـقُ[2]

"فالمشبَّه عيون النَّرجس وهو نبت زهرة...، والمُشبَّه به مَدَاهِن الدُّر جمع مدْهُن بضم الميم والهاء وهو القرارة أو الإناء توضع فيه أخلاط الطِّيب وتؤخذ بالأصابع ووجه الشَّبه جمع فيه الشّاعر بين اللون البياض والحُمْرَة والصُّورة أو الشَّكل وهذا مركَّب حسِّيّ فهو تشبيه لا تمثيل"[3]. قال تعالى: ﴿قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾[النمل: 42].

قال المطعني (1429هـ): "في ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ في هذه الصِّياغة تشبيه بين ضميرين أحدهما منصوب، وهو الهاء في كأنَّ وهو المُشبَّه، والثّاني مرفوع وهو هوَ وإيثار أداة التَّشبيه كأنَّ للدّلالة على ما وقع في نفسها من تردّد وشكّ، وأنَّ العرش المشار إليه يحمل ملامح المماثلة والمغايرة معاً بين المشار إليه وبين المسؤول عنه ووجه الشَّبه الاشتراك بين الطَّرفين في أكثر الخصائص والصِّفات"[4].

ثانياً: الأسماء: (مثل) قال المطعني (1429هـ) عن استعمالها "أمّا مثْلُ

---

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 239.

(2) قال ابن المعتز في النَّرجس:

كـأنَّ عيـونَ النَّـرجسِ الغَـضِّ بيْنَـه مَـدَاهِنُ دُرٍّ حشـوهُنَّ عقيـقُ

ديوان أشعار الأمير أبي العبّاس: 2/ 194.

(3) التَّشبيه والتَّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: 15.

(4) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 157-158.

فدلالتها فيه تختلف عن دلالة "مثل" اختلافاً بيّناً ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [الكهف: ١١٠] وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ١٢] وقوله تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وهذه الآيات الأربع تكشف لنا عن حقيقتين... بارزتين:

أولاهما: أنّ القرآن الحكيم لا يرد فيه كلمة "مثل" إلاّ في تشبيه طرفين لا تركيب في واحد منهما، ولا في وجه الشّبه فالآية الأولى تفيد مجرد التّشبيه والتّنظير في "العدد" بدليل اختلاف حقائق السّموات من حقائق الأرض، والآية الثّانية تفيد مجرد التّشبيه والتّنظير في "النّوعيّة" فالجزاء من جنس العمل والآية الرّابعة تفيد مجرد التّشبيه والتّنظير بين معجزة قائمة وأخرى منسوخة أو منسّاة.

والحقيقة الثّانية: أنّ "مثل" في القرآن الحكيم إنّما هي أداة تشبيه فلم تقع مشبّهة ولا مشبّهاً بها على خلاف كلمة "مثل" فيه إذ اختصّت بالتّراكيب ويكون مشبّهة أو مُشبّهاً بها لا أداة تشبيه))[1].

ثالثاً: الأفعال: تأتي الأفعال أداة تشبيه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ﴾ [يونس: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣] يصوّر القرآن ضياع أعمال الكفر بحيث لا يملكون لها رداً بصورة الهباء المنثور[2]. ووجه الشّبه في ذلك: الهيئة

---

(1) من قضايا البلاغة النّقد: 59.

(2) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 44.

الحاصلة من وجود أشياء خادعة في المنظر ولكنّها سيئة في النّهاية- فهو هيئة مركّبة، لذلك كان من قبيل التّمثيل[1].

أدوات التّمثيل

قال المطعني (1429هـ): "نقصد من أدوات التّمثيل تصريفات المادة، وهي مَثَل، ومِثْل، ومثيل، فقد خصّها الاصطلاح بالتّشبيه، والتّنظير، والمساواة بين أمرين أو عدّة أمور، والكاتبون لا يُفرّقون- غالباً- بين تصريفات المادة الثّلاثة، فهي عندهم بمعنى واحد هو التّشبيه"[2].

الفرق بين (المثل والتّمثيل)

قال المطعني (1429هـ): "المثل لابُدَّ فيه من ستة أمور: 1- الإيجاز. 2- الإصابة. 3- التّشبيه. 4- الشّهرة. 5- المورد. 6- المضرب. فهو قول مُزْجر صائب مشهور يشبه فيه مضربه بمورده، وهذا الضّابط بيّن مستقى من أقوالهم المُتعدّدة في تحديد المثل"[3]، والاعتبار بهذه الشّروط في الأمثال حمل بعض أهل العلم على القول بأنّ القرآن الحكيم لا أمثال فيه، بحجة أنّ القرآن لم يُردِّد أمثالاً قيلت قبله يشبه فيها مضربها بموردها حتّى تتوافر فيه شروط المثل والواقع أنّ هذا ملحظٌ وجيه، وهو مع وجاهته لا يمنع من القول بوجود الأمثال في القرآن، على أنْ يكون ذكر المثل في القرآن هو المورد لا المضرب، ويكون ذكره وترديده بعد وروده في القرآن هو المضرب فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾

---

(1) من قضايا البلاغة والنقد: 56.

(2) من قضايا البلاغة والنّقد: 70.

(3) المصدر نفسه: 70.

[فاطر: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] وقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] هذه الآيات وأمثالها صالحة للتّرديد في مناسبات كثيرة فيكون ترديدها هو مضربها، وورودها في الذّكر الحكيم أولاً هو المورد. وأمّا التّمثيل فشيء آخر غير المثل، وإنْ صحَّ أن يطلق على المثل؛ وعلى التّمثيل مثل، وعند المقاربة الدّقيقة بينهما فانّهما يفترقان؛ لأنّ التّمثيل لا يشترط فيه إلاّ التّشبيه أمّا الوجازة والشّهرة، والمورد والمضرب فلا شأن لها به، وإنْ وجد بعضها فيه، لأنّ الفرق كبير بين وجود الشّيء غير مشروط وبين وجوده مشروطاً. والوظيفة البيانيّة في المثل، هي مجرد تنظير حالتين شابهت إحداهما الأخرى- تشبيه المضرب بالمورد- ولا يراد من المثل أكثر من هذا. أمّا التّمثيل فله- بعد إفادة التّشبيه والتّنظير- أسرار بيانيّة تختلف من صورة إلى صورة. وفيما يلي أهم الفروق: المثل قول موجز مشهور له مورد ومضرب يردد فيه، والتّمثيل لا يشترط فيه الإيجاز ولا الشّهرة وليس له مضرب يذكر فيه وإنْ كان له مورد. التّشبيه في المثل يصدق على حالات كثيرة مشابهة يحسن ترديده فيها: أمّا التّمثيل فالتّشبيه فيه مقصور على الحالة التي ورد فيه، أو الشّأن فيه أنْ يكون كذلك. المثل عند ترديده يصبح استعارة تمثيليّة أو مجازاً مركّباً يستعار فيه المورد للمضرب. أمّا التّمثيل فليس يلازم فيه أنْ يكون مجازاً، بل يجوز فيه ذلك وكثير من صوره لا تخرج عن التّشبيه الحقيقي (تشبيه تمثيليّ) استعملت فيه الألفاظ في حقائقها اللغويّة. أداة التّشبيه في المثل لا وجه لها إلاّ إذا كانت الأداة هي أصل المثل. أمّا التّمثيل فأداة التّشبيه أصل فيه، فإذا لم تذكر لفظاً قُدّرت، كثيراً ما يقترن التّمثيلُ في البيان القرآنيّ بكلمة: الضَّرْب على وجه الخيرْ ضرب كقوله تعالى:

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ ﴾ [النّحل: ٧٦] أمّا في المثل فلا يصرّح بالضّرْب[1].

طرفا التّشبيه من حيث المحسوس والمعقول:

يقسّم التّشبيه باعتبار مادة طرفيه على أربعة ألوان:

1- الطّرفان حسّيّان، تشبيه محسوس بمحسوس: والمراد بالحسّيّ ما يدرك بإحدى الحواس الخمس وهي البصر والسّمع، والشّم، والذّوق، واللمس، ومعنى هذا أنّ كُلّ طرف من الطّرفين يكون من المبصرات أو المسموعات او المشمومات أو المذوقات أو الملموسات أو يكوّنها كُلّها أو بعضها معاً[2].

ومن الأمثلة على هذا النّوع قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [الصّافّات: ٤٨-٤٩] وقال: ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ [الرّحمن: ٥٨] وقال: ﴿ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾ [الواقعة: ٢٣].

قال المطعني (1429هـ): "في هذه النّصوص الكريمة شبّهْنَ الحُور بالبيض المكنون في الأداحي، وبه تشبّه العرب النّساء وتسميهنّ بيضات الخدور.

ونلمح في هذا التّشبيه معنيين هما: الرّقة والبياض، وهذان وصفان راجعان إلى جمال الأنثى الحسّيّ وإنْ كانت الرّقة أقرب إلى الجمال النّفسي منها إلى الحسّيّ ولأنّهما راجعان إلى ما ذكرنا، فهما لا يكفيان وحدهما في المدح والثّناء بل لابُدّ من وصف آخر يكمل النّعمة وصف آخر خلقي؛ لأنّ المرأة لا تمدح لجمالها وحده فجمالها قد يرديها... وقد تكفّل بهذا الوصف الخلقي قوله

(1) من قضايا البلاغة والنّقد: 85-90.

(2) علم أساليب البيان: 101.

تعالى: ﴿ٱلْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ٢٣] أي محفوظ مصون، وهـذا معنـاه العِفَّـة وقصـر استمتاعهنّ علـى أزواجهـنّ وقـد أكّـد هـذا قولـه تعـالى: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الصافّات: ٤٨] وقوله: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾ [الرّحمن: ٧٢] وهذا أقصى مـا يتطلبه الحُرُّ في المرأة"[1].

ووصف نساء أهل الجنّة بأنّهنّ قاصرات الطَّرف من حسن العيـون لا مـن شيء يمتهن من طموح النّظر، وإنّما لعِفَّة، ثمّ شـبههنّ بـالبيض المكنـون تأكيـداً للصِّفة بالتّشبيه فأخبر بذلك أنّهنّ في ستر عن التّبرج وجعل وصف البـيض دالاً على هذه الحال من وصفهنّ وهذا الكـلام غايـة في مناسـبة الوصـف ومطابقتـه وبلاغة معنى التّشبيه وموافقته[2].

ويقول المطعني (1429هـ): "كمـا نلمـح في تشـبيههنّ باليـاقوت والمرجـان معنى النّفاسة والزّكاوة؛ لأنّ من يملك شيئاً من هذين النّوعين فهو عليه حـريص وبه معتز.

وكذلك قوله تعالى: ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ٢٣] لأنّ اللؤلؤ قسيم الياقوت والمرجان فيما ثبت لهما من المعاني الشّريفة والنّضـارة واللمعـان، وهـو لؤلؤ مكنون لم تعبث به يد عابثة"[3].

و﴿كَأَمْثَٰلِ﴾ جمع مِثْل والنَّظر في المماثلة من وجوه عدَّة: من ناحية دلالـة

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 242-243.

(2) الجمان في تشبيهات القرآن، ابن ناقيا: 191.

(3) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 243.

الآية على المماثلة دلالة حقيقيّة، ومن ناحية مجيء لفظ 'مثل' جمعاً، ومن ناحية اجتماعها مع الكاف واحتمال زيادة إحداهما أمّا من النّاحية الأولى، فقد جاء 'مثل' للدّلالة على الشّبه في الصُّورة المشاهدة التي تجمع بين الحُور واللؤلؤ ونعني بها الصّفاء والتّلألؤ، وواضح أنّ بين المحكوم بينهما بالمماثلة اختلافاً في الجنس.

فالمماثلة هنا ليست كاملة، فالإتيان بكلمة (مثل) خروج بها عن أصل دلالتها، وتجوّز بها في هذه الدّلالة إذ تكون دلالتها على الهيئة والصُّورة داخلة في إطار دلالتها على الاتفاق في الجنس وجميع الصّفات ما عدا ما يقع به التّمايز كقوله تعالى: ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ [طه: ٥٨] وبين دلالتها عليه عند استعمالها في مطلق المماثلة استعمالاً مجازيّاً، فتدلُّ مثل على الهيئة والصُّورة دون الاتّفاق في الجنس كقوله تعالى: ﴿ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾ [الواقعة: ٢٣][1].

2- الطّرفان عقليّان، تشبيه معقول بمعقول:

والمراد بالطّرفين العقليين، أنّهما لا يدركان بالحسّ بل بالعقل[2]. أو هي المعاني الكُلّيّة التي تدرك بالعقل كتشبيه العلم بالحياة، والجهل بالموت[3]. ومن شواهد هذا النّوع الذي أشار إليه المطعني (1429هـ) قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ﴾ [الأنعام: ١٤٨]

قال المطعني (1429هـ): "كذلك كذّب: تشبيه معقول بمعقول: المُشبَّه هو

---

(1) أدوات التّشبيه: 56-58.

(2) علم أساليب البيان: 103.

(3) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 42.

تكذيب الذين من قبلهم، والمُشبّه به هو تكذيب مشركي العرب في عصر نزول القرآن، ووجه الشّبه هي الشّناعة والقبح، وإيثار اسم الإشارة ﴿ذلك﴾ الموضوع للبُعْد للدّلالة على بُعْد قولهم عن الصّواب حتّى لكأنّه لشناعته لم يعهد له وجود

وفي: ﴿ذَاقُواْ بَأْسَنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] توجيهان بلاغيّان، فإمّا أنْ يكون ﴿الذّوق﴾ استعارة لشدّة الإحساس بأثر نزول البأس بهم بجامع قُوّة التّأثير في كُلٍّ.

فهي استعارة تصريحيّة أوهي استعارة مكنيّة بتشبيه البأس بمطعوم ثُمّ حذف المُشبّه به ورمز له بإحدى خواصه وهو الذّوق وهي استعارة تهكّميّة على هذا التّفسير»[1].

وكذلك من أمثلة المعقول بمعقول قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

قال المطعني (1429هـ): «وفي ﴿كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ الْعَزْمِ﴾ تشبيه طرفاه عقليّان، المُشبّه هو الصّبر المأمور به (ﷺ) والمُشبّه به هو صبر أولي العزم من الرُّسل.

نوح- إبراهيم- موسى- عليهم السّلام[2]. أمّا وجه الشّبه فهو في القوّة

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 352-353.

(2) اختلف العلماء في المراد بأولي العزم من الرُّسل في هذه الآية الكريمة اختلافاً كبيراً وأشهر هذه الأقوال في ذلك أنّهم خمسةٌ وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومُحمّد (عليهم الصّلاة والسّلام) وعلى هذا القول فالرُّسل الذين أمر رسول الله (ﷺ) أنْ يصبرَ كما صبروا أربعة فصار هو (ﷺ) خامسهم.

واعلم أنّ القول إنّ المراد بأولي العزم جميع الرُّسل عليهم الصّلاة والسّلام، وأنّ لفظة (من)، في قوله: ﴿مِنَ الرُّسُلِ﴾ بيانيّة يظهر أنّه خلاف التّحقيق، وهم الذين ذكروا في قوله تعالى:
=

والجمال والصَّبر الجميل هو القوي المستمر الذي لا ملل فيه ولا شكوى لأحد غير الله))[1].

3- تشبيه المعقول بالمحسوس:

قال تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]

قال المطعني (1429هـ): ((المُشْرِك بالله فاقد كُلَّ سند يعتمد عليه في حياته الأولى والثَّانية، وهو صائر بلا محالة إلى أسوأ ألوان الهلاك.

والآية ترسم لنا خطوط هذه النِّهاية المؤلمة إنسان هوى من السَّماء- من السَّماء هكذا- هوى ساقطاً على الأرض- وهنا يفترق الطَّريق شعبتين كُلّ واحدة منهما تؤدي إلى خطر ماحق.

﴿فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ﴾ لقد تمزّق هو- إذاً- قبل أنْ يصل إلى الأرض؛ لأنَّ المسافة بين الأرض والسَّماء بعيدة، لذلك فإنَّ الطَّير تتوزعه في حواصلها فيصير غذاء لها وقد هلك وتمزّق شر مُمَزَّق هذه شعبة.

﴿أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ تهوي به تسير سيراً سريعاً إلى أين؟ إلى مكان سحيق سحيق وهنا تكمن بواعث الخوف والرهبة فالمكان- هنا- منكر؛

= ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: 7] ذكر جلَّ وعلا في هذه الآية الكريمة أنّه أخذ من النَّبيِّين ميثاقهم ثم خصَّ منهم بذلك خمسة هم أولوا العزم من الرُّسل، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 375، 7/ 266.

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 108-109.

لأنّه مكان غير معروف- وهذا سِرُّ الرَّهبة والخوف))[1].

ويجوز في هذا التَّشبيه أنْ يكون من المركَّب والمفرّق فإنْ كان تشبيهاً مركَّباً فكأنّه قال: من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً ليس بعده نهاية بأنْ صوَّر حاله من خرَّ من السَّماء فاختطفته الطَّير فتمزَّق مُزَعاً في حواصلها أو عصفت به الرِّيح حتَّى هوت به في بعض المضان البعيدة.

وإنْ كان مفرّقاً فقد شبَّه الإيمان في علوّه بالسَّماء والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالسَّاقط من السَّماء والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطَّير المختطفة والشَّيطان الذي يطوح به في وادي الضَّلالة بالرِّيح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوى المهلكة[2].

4- تشبيه المحسوس بالمعقول:

قال تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصّافّات: ٦٥]

قال المطعني (1429هـ): ((فمَنْ مِنِ المخاطبين رأى الشَّيطان حتَّى يرى رأسه ومنه قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُنِي وَالمشرفي مُضَاجعي وَمَسْنُونةٌ زرقٌ كأنْيابِ أغوالِ[3]

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 228.

(2) ينظر: الكشّاف: 3/ 151- 152؛ البلاغة القرآنيّة في تفسير الزَّمخشري، مُحمَّد أبو موسى: موسى: 399.

(3) وفي رواية أخرى:

ليقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوالِ

ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السُّكَّري: 1/ 334، والذي أراه أنّه لا يجوز قياس قول امرئ القيس فيما يخص الغول الذي يعدُّ حيواناً وهمياً ليس له وجود =

ولم يرَ أحدٌ الغُولَ بل هو حيوان مفترض في الوهم وجوده))[1].

فـ(أنيـاب الأغـوال) ممَّـا لا يدركـه الحـسُّ لعـدم وجودهـا كمـا ثبـت في الصَّحيح[2].

و(لا غُول) مع أنَّها لو أدركت لم تدرك بحاسة البصر والوجداني وهـو مـا يدرك بالقوى الباطنيَّة كاللذة والألم والجوع والشَّبع والهمِّ والفرح ونحو ذلك[3].

وقال الفرَّاء (207هـ) ((فإنَّ فيه في العربيَّة ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنْ تشبَّه طلعهـا في قبحـه بـرؤوس الشَّـياطين؛ لأنَّهـا موصـوفة

= في الواقع- على الآية الكريمة وهي رؤوس الشَّياطين، ونحن لم نرَ الشَّيطان ولن نراه وإنَّمـا هذا أسلوب حقيقي يخبرنا الله عزَّ وجلَّ به عن شـجرة في الجحـيم ومـن أصـدق مـن الله قيلا؟.

(1) التَّشبيه البليغ: 77.

(2) عن جابر، قال: قال رسول الله: ((لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَلاَ غُولَ)) أخرجه مسلم، كتـاب السَّلام، باب لاعدوى ولاطيرة ولاهامة ولا صفر ولا نوء، ولا يورد ممرض علـى مصـح 107-(2222) قال جمهور العلماء: كانـت العـرب تـزعم أنَّ الغـيلان في الفلـوات، وهـي جنس من الشَّياطين، فتتراءى للنَّاس، و(تتغـوَّل تغـولا) أي تتلـون تلونـا، فتضـلهم عـن الطَّريق فتهلكهم، فأبطـل الـنَّبيّ ذاك، وقـال آخـرون: لـيس المـراد بالحـديث نفـي وجـود الغيلان، وإنَّما معناه إبطال ما تزعمه العرب من تلوّن الغول بالصُّور المختلفـة، واغتيالهـا. قالوا: ومعنى (لاغُولَ) أي لاتسـتطيع أنْ تضـلَّ أحـداً، صـحيح مسـلم بشـرح النَّـووي: 14/ 178؛ القول المفيد على كتاب التَّوحيد، ابن عثيمين: 2/ 87-88.

(3) شرح عقود الجمان: 194؛ زهر الرَّبيع في المعاني والبيـان والبـديع: 88؛ حسـن التَّوسـل: 15، أنوار الرَّبيع في أنواع البديع: 6/ 200.

بالقُبْح وإنْ كانت لا تُرى وأنت قائل للرَّجل: كأنَّه شيطان إذا استقبحته.

والآخر أنَّ العرب تُسمِّي بعض الحيَّات شيطاناً، وهي حيَّة ذو عُرف... ويقال: أنَّه نبت قبيح يسمى برؤوس الشَّياطين والأوجه الثَّلاثة يذهب إلى معنى واحد في القبح»[1].

ويُشبِّه النَّظْم القرآني طلع هذه الشَّجرة، والطَّلع للنَّخلة فاستعير هنا لحمل شجرة الزَّقُّوم- برؤوس الشَّياطين، فما رؤوس الشَّياطين؟

قالوا: هي ما تخيَّله النَّاس للشَّيطان من رأس تناهى قبحها، وتناهت كراهيتهم لها، فالعرب تُشبِّه قبيح الصُّورة بالشَّيطان، يقولون: كأنَّه وجه شيطان، أو رأس شيطان، وإنْ لم يروا الشَّيطان لكنَّهم لِمَا اعتقدوا أنَّ الشَّيطانَ شرٌّ محض لا يخالطه خير، واستقبح في طباعهم، ارتسموه في خيالهم بأقبح صورة.

وقيل: إنَّ رؤوس الشَّياطين شجرة معروفة يقال لها الأستن، وهي خشنة منتنة، مُرَّة منكرة الصُّورة. وقيل: إنَّ الشَّياطين جنس من الحيَّات ذوات أعراف، لها صورة قبيحة المنظر، هائلة جِدَّاً.

والغرض من التَّشبيه في الآية الكريمة: تقبيح طلع شجرة الزقوم، ولكنَّه على القولين الأخيرين تشبيه[2]. حسِّيٌّ، إذ للشَّجرة والحيَّات صورة حسِّيَّة،

---

(1) معاني القرآن: 2/ 387؛ أثر النُّحاة في البحث البلاغيّ: 153.

(2) إنَّ إيثار التَّعبير بكلمة (الرُّؤوس)- والله أعلم بمراده- في قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصَّافَّات: ٦٥] يشعر بمعنى آخر لم يلتفت إليه أحد من العلماء، هذا المعنى يقضي به سياق السُّورة الكريمة، وهو يزيد رؤوس الشَّياطين قبحاً على قبح، فعندما ننعم النَّظر في سياق السُّورة الكريمة، يتجلَّى لنا سبب آخر للكراهية والقبح غير ما هو مركوز =

وعلى القول الأوّل تشبيه تخييلي، فهم تخيّلوا رؤوس الشّياطين ولم يروها، والبلاغيُّون يُسمُّون هذا التَّشبيه التَّشبيه الوهميّ إذ المُشبَّه به منتزع من التَّصور، وليس مدركاً بالحواس لكنَّه لو وجد لكان مدركاً بها، وأرجح هذه الأقوال وأحقُّها وأولاها قبولاً القول الأوّل[1].

التَّشبيه البليغ:

قال تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧]

= في طباع النّاس واعتقادهم عن الشّيطان. أنّ رؤوس الشّياطين يكمن بها الإغواء والوساوس والنّزع والهمزات وتزيين المعاصي لأوليائهم من الإنس والجنّ، وتحريض النّاس على الشّرّ، وهم اليوم قد تخلّوا عن أوليائهم، وتبرأوا منهم قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ وَوَعَدتُّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّۖ إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [إبراهيم: ٢٢] لقد تخلّى الشّيطان عمّن بثّ إليهم الشّرّ، وزين لهم المعصية: ﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ إِذۡ قَالَ لِلۡإِنسَٰنِ ٱكۡفُرۡ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الحشر: ١٦] وصار هؤلاء الظّالمون في الجحيم، يقتلهم النّدم والحزن، لقد تمنّوا أنْ يرجعوا إلى الدّنيا ليمضوا على الصّراط المستقيم: ﴿ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٧] ولات حين رجوع: ﴿ قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] يتذكر هؤلاء الظّالمون وساوس الشّيطان ونزغه وإغواءه وتزيينه المعاصي لهم في الدّنيا فيستقبحون ذلك، ويستقبحون استجابتهم له، ويستقبحون رؤوس الشّياطين التي انبعثت منها تلك الشّرور. ينظر: روافد من نهر الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم، بسيوني عبد الفتّاح فيّود: 81-82.

(1) روافد من نهر الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم: 79-81.

قال الشَّريف الرَّضي (460هـ): "اللِباس- ههنا- مستعار، والمراد به قرب بعضهم من بعض واشتمال بعضهم على بعض كما تشتمل الملابس على الأجسام"(1).

وقد ردَّ المطعني (1429هـ) على هذا القول، فقال: "والذي قاله الشَّريف مخالف لما عليه المُحقِّقون من أنَّ هذه الصُّورة تشبيه بليغ لا مجاز فيه، والصَّواب ما قالوه"(2).

ويقول أيضاً: "هذه الآية لا استعارة فيها عند التَّحقيق، بل هي تشبيه بليغ... فالزَّوج يعفُّ زوجته وهي تعفُّه، فكُلٌّ منهما وقاية للآخر من الانحراف والأخطار كما أنَّ الثَّوب يقي لابسه من الحرِّ والبَرْدِ ويزينه في أعين رائيه"(3).

وقال المطعني (1429هـ): "ومن روائع تشبيهات القرآن: تشبيه المؤمنين بالإخوة مع اختلاف أنسابهم قال: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠] وهو تشبيه بليغ حسب مصطلح أهل الفن نزل فيه وصف الإيمان الصَّادق بمنزلة القرابة من الأب والأم"(4).

ويتفرَّع على أبوة مُحمَّد (ﷺ) وأمومة نسائه (ﷺ) أخوة المؤمنين، ولذلك قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠] فأيُّ تحالف وترابط يقوم بينهم فهو تحالف وترابط؛ تدعمه أخوة متحابَّة في الله يبقى سببها إذا انقطع كُلُّ

---

(1) تلخيص البيان في مجازات القرآن: 119.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 164.

(3) المصدر نفسه: 1/ 218.

(4) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 268.

سبب، وسرعان ما تتلاقى بين المسلمين مشاعر الحُبِّ والمودّة، والإخاء حتّى يكون المجتمع الإسلامي كالجسد الواحد، وقد جهل النّاس أنَّ الأخوة في الإسلام أصل من أصوله، وأنَّ التّعصب يكرهه الإسلام ويمقته[1].

التّشبيه المقلوب والسّلبي:

وهو عكس طرفي التّشبيه بحيث يجعل المُشبَّه مُشبَّهاً به، بادّعاء أنَّ وجه الشّبه فيه أقوى وأظهر[2]. ومن الأمثلة التي ذكرها المطعني (1429هـ) على هذا النّوع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]

قال المطعني (1429هـ): "والأصل: إنّما الرِّبا مثل البيع فهو كذلك من التّشبيه المقلوب"[3]. ويقول في موضع آخر: "فقد نزلت في شأن أهل مكّة وكانوا يَستحلُّون الرِّبا ويبالغوا في حليّته حتّى جعلوه أصلاً قاسوا عليه البيع، فأمر القلب فيها ظاهر وهذا التّقديم ينبع عن مغالطة فاحشة ركن إليها مستحلوا الرِّبا، شأنهم في ذلك شأنهم في كُلِّ مسائل العقيدة والسُّلوك والأخلاق"[4]. و﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ هذه مقالة الكافرين الذين يحلُّون ما حرَّم الله، ادّعوا المماثلة بين الرِّبا ثُمَّ بالغوا في إثبات هذا الادّعاء وعكسوا بجعل البيع مثل الرِّبا"[5].

---

(1) من أسرار التّعبير القرآنيّ- دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب، مُحمَّد أبو موسى: 89.

(2) علم أساليب البيان: 158.

(3) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 277.

(4) المصدر نفسه: 2/ 278.

(5) أدوات التّشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم: 43.

ويُصوّر آكل الرِّبا يوم القيامة صورة منفرة منه، مزرية به، فهل رأيت ذلك أصابه مسّ من الشّيطان، فهو لا ينهض واقفاً حتّى يسقط ولا يقوم إلاّ ليقع، ذلك مثل آكل الرِّبا[1].

ويرى ابن عاشور (1393هـ) أنّه لمّا صرّح بلفظ "مثل" ساغ أنْ يقال: البيع مثل الرِّبا، كما سوّغ أنْ يقال: الرِّبا مثل البيع وينفي أنْ يكون في الآية قلب قصد به المبالغة كما ذهب إلى ذلك الزّمخشري (538هـ) فهم- أي المُشركين- ليسوا بصدد إلحاق الفروع بالأصول على طريقة القياس، بل هم كانوا يتعاطون الرِّبا والبيع، فهما في الخطور بأذهانهم سواء، غير أنّهم لمّا سَمِعوا بتحريم الرِّبا، وبقاء البيع على الإباحة سبق حينئذٍ إلى أذهانهم فأحضروه ليثبتوا به إباحة الرِّبا، أو أنّهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضاً بالإسلام في تحريمه الرِّبا على الطّريقة المُسمّاة في الأصول بقياس العكس[2][3].

---

(1) من بلاغة القرآن: 160.

(2) قياس العكس: هو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم أخر لوجود نقيض علّته فيه، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، محمود حامد عثمان: 186.
قال ابن عاشور (1393هـ) ((هو الاستدلال بحكم الفرعي على الأصلي لقصد بيان إبطال مذهب المستدل عليه ويقابله قياس الطّرد وهو الاستدلال بحكم الأصلِ على الفرع في نفس الأمر. مثال الأوّل: أنْ تقول: النّبيذ مثل الخمر في الإسكار، فلو كان النّبيذ حلالاً لكانت الخمر حلالاً وهو باطلٌ، ومثال الثّاني: أنْ تقولَ النّبيذ مسكر فهو حرام كالخمر))، التّحرير والتّنوير: 2/ 551.

(3) التّحرير والتّنوير: 2/ 551؛ مباحث التّشبيه والتّمثيل في تفسيرالتّحرير والتّنويرلابن عاشور، أطروحة تقدّم بها، شعيب بن أحمد بن مُحمّد الغزالي، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، قسم الدّراسات العُليا، 1424هـ-1425هـ: 115.

ومنه قوله تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨].

قال المطعني (1429هـ): "إطناب في المدح والثناء والقدح والذّم؛ لأنَّ ﴿الْمُتَّقِينَ ﴾ هم الذين آمنوا وعملوا الصّالحات والفُجّار هم المفسدون في الأرض، فتكرار الوصف إطناب المراد منه المبالغة في وصف الفريقين بما يخصُّ كُلاً منهما.

والتّشبيه في الموضعين سلبي، وهي نفي المساواة بين الفريقين، والتّشبيه السّلبي كثير الورود في النّظْم الحكيم في مقامات المقارنات والموازنات، وفي الآية طباقان إيجابيان بين المؤمنين والمفسدين وبين المُتّقين والفُجّار"[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٣].

قال المطعني (1429هـ) في "﴿إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴾ تشبيه بليغ بحذف الأداة لتوكيد الصّلة بين المُشبَّه والمُشبَّه به، وبحذف الوجه إشعاراً بعموم الاشتراك بين الهوى المُتّخذ إلهاً، وبين ﴿إِلَٰهَهُ﴾ أي: كُلُّ ما ثبت للإله الحقّ من قُوّة الإيمان وكمال الطّاعة والإجلال والتّعظيم ثبت لهذا الهوى المُتّخذ إلهاً، وهذا تشنيع وتبشيع في وصف المُتحَدّث عنه.

وهو من التّشبيه المقلوب يجعل المُشبّه هو المُشبّه به، والمُشبّه به هو المُشبّه

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 402.

مبالغة في تصوير الضّلال حتّى صار المُشبَّه هو الأصل، وهو الهوى، والمُشبَّه به هو الفرع، وهو الإله))[1]. وفي هذه الآية وقفة قصيرة، تكشف اللثام عن وجه قبيح من وجوه الكفر والعناد وجه بشع تجسّم فيه الكفر والضّلال حتّى صار صاحبه كتلة من ظلام من الدّاخل والخارج.

نرى الهوى والشّهوات الدّنيئة والملذات الحقيرة قد استحالت إلى صورة صنمٍ يسجد بين يديه، ويركع له، وهذا من أحط أنواع الكفر وأغربها.

لذلك فإنَّ الله يَعْجَب من هذه الصُّورة التي لا تكاد توجد حتّى في الأوهام لغرابتها وشناعتها من كُلِّ جهة نظرت إليها منها:

فالإلهُ المعبود فيها هو الهوى والشّهوات الخسيسة، والقائد المُطَاع فيها هو الضّلال والسّمع والقلب مطموسان، والبصر عليه غطاء سميك محكم الإحاطة.

فكيف يكون من حاله هذه؟ ومن الذي يستطيع أنْ يرد عليه ما سلبه إليه إيّاه من قوى الإدراك وآلات الإحساس؟ لا أحد؛ لأنَّ المسلوب عنه من صنع الله، وليس لصنع الله صانع سواه[2].

وقال في موضع آخر: ((وهذا يلزم عليه أمران: أوّلهما: كون الآية على أسلوب التّشبيه الذي أداته مقدّرة، ثانيهما: أنّه من التّشبيه المؤكد المجمل كحذف الوجه مع الأداة.

والذي يبدو أنَّ في عدِّ هذه الآية من باب التّشبيه سواء أكانت من التّشبيه

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 77-78.

(2) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 75-76.

المعدول أو المقلوب مجافاة للصّواب؛ لأنّ الآية تبالغ في شأن من اتّبع الهوى، ونسي واجبات الخالق، وليس المعنى أنّه ساوى بين واجبات الخالق، ومغريات الهوى، إذاً فليس له من ظاهر حاله إله غير الهوى... فعدُّها إذاً من التّشبيه ليس بمسلَّم"[1].

ويقول المطعني (1429هـ): "وعدُّوا من المقلوب قوله تعالى حكاية عن ابنة عمران: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] والأصل: وليس الأنثى كالذّكر، ولعلّ سرّ التّقديم هنا أنّ نفسها كانت تمتلئ رغبة في الذّكر الذي طلبته"[2].

إذ المتبادر إلى الذّهن أنْ يقال: وليس الأنثى كالذّكر، إلاّ أنّ هذا التّعبير مسايرة للنّفس الإنسانية وذلك عن طريق قلب المعلومة المختزنة في الذّهن، فامرأة عمران طالما حلمت به ذكراً، إلاّ أنّ القرآن يؤكّد أنّها امرأة، تنفرد بين النّساء[3].

ومن الشّواهد على التّشبيه المقلوب قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النّحل: ١٧] قال المطعني (1429هـ) في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النّحل: ١٧] "هذا التّركيب من صدر التّشبيه السّلبي... وضابطه... أنّ وجه الشّبه بين الطّرفين معقود على سبيل المتوهّم أو الادّعاء خارج نطاق القرآن فجاء القرآن لنفي أنْ يكون بين الطّرفين صلة"[4].

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 278-279.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 279.

(3) التّعبير القرآنيّ والدّلالة النّفسيّة: 385-386.

(4) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 186.

وقال أيضاً: "فقد عُدَّ هذا الموضع من التَّشبيه المقلـوب وأصـله: أفمـنْ لا يخلق كَمَنْ يخلق... كما أنَّ فكرة التَّشبيه المقلوب في الآيـة، قـد يمكـن الاسـتغناء عنها.

لأنَّ المتأمِّل في المعاني التي تحدثت عنها سورة النَّحـل قبـل الآيـة المـذكورة يجد أنَّ تلك المعاني تأتي على التَّرتيب الآتي:

أنَّ الله خلق الكون أرضاً وسموات وخلق الإنسان وخلق الأنعام، وسخر الأنهار والبحار والكواكب لخدمة الإنسان، وأنزل الماء من السَّماء لـريِّ الأرض وإنبات الزَّرع والأشجار والثمار... فالطَّابع الغالب على هذه المعاني هـو الخلـق والإيجاد والتَّسخير بعد هذا قال: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ولعلَّ المعنى منها: أفمنْ يخلق هذه الأشياء، ويخلق ما يشاء وهو حيٌّ قادر على كُلِّ شيء دلت على ذلـك آثاره، كمن لا يخلق شيئاً وهو يخلق ويصنع وهو أعجز ما يكون أنْ يفعل شـيئاً؟ ويكون على هذا التقدير- وجـه الشَّبه المنفـي هـو العجـز والضَّـعف. يعـني أنَّ القدرة الفائقة ثابتة لله- والعجـز المُقْعِـد ثابـت لِمَـا سـواء أصـناماً وغيرهـا مـن المخلوقات، وعلى هذا- والله أعلم- لا قلب في التَّشبيه"[1].

ويقول السُّبْكي (773هـ)[2]، في الآية الحكيمة: "المقصود الزَّجر عن تشـبيه غير الخالق بالخالق.... إلى أنْ يقول: إنَّما قلب؛ لأنَّهم غالوا في عبادتهـا... إلى أنَّ

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 277-278.

(2) أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدِّين السُّبْكي: له "عـروس الأفـراح شـرح تلخيص المفتاح" ولي قضاء الشَّام سنة (762هـ) فأقـام عامـاً، ثـم ولـي قضـاء العسـكر، وكثرت رحلاته ومات مجاوراً بمكَّة (763هـ) الأعلام: 1/ 176.

صارت عبادتهم أصلاً وعبادة الله عندهم فرعاً وفيه نظر لقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

والأحسن: أنْ يقال أنّهم لمّا عبدوا غير الله كانت حالتهم في القبح حالة مَنْ يُشَبِّهَ غيرَ اللهِ باللهِ"[1].

وقد سمّى المطعني (1429هـ) كثيراً من صور التّشبيه المقلوب بـ 'التّشبيه السّلبي' يقول المطعني (1429هـ) في ذلك:

"ويكثر هذا النّوع من التّشبيه والذي يمكن أنْ نصطلح على تسميته- من الآن- بالتّشبيه السّلبي... عندما يتحدث القرآن عن الهوى والضّلال، والكفر والإيمان، والطّاعة والمعصية"[2]. "وضابطه أنْ يكون وجه الشّبه منفيّاً بين الطّرفين ويكون التّشبيه السّلبي رداً على من اعتقد مماثلة بين أمرين ولا وجود لتلك المماثلة، فيأتي التّشبيه السّلبي لنفي المماثلة"[3].

وقد أشار المطعني (1429هـ) إلى جملة من الآيات التي تتناول التّشبيه السّلبي فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقوله: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩]

(1) عروس الأفراح: 2/ 84؛ الصّورة البلاغيّة عند بهاء الدّين السّبكي: 149.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 270.

(3) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 340.

وقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرّعد: ١٦]

وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٨]

وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [السّجدة: ١٨]

إلى غير ذلك من الآيات التي ذكرها وتناولها بالشّرح والتّفصيل التي يمكن أنْ نجعلها ضمن التّشبيه المقلوب؛ لأنّ التّسمية التي ذكرها- أعني التّشبيه السّلبي- لم يذكرها أحد من قبله من المُفسّرين أو البلاغيّين.

خصائص التّشبيه السّلبي في القرآن الكريم:

يقول المطعني (1429هـ) في ذلك: "... إنّ هذا النّوع من التّشبيه ذو خصائص مميزة يحسن بنا أنْ ننظر فيها:

أولاً: أنّها صيغت على أسلوب التّشبيه وليس بين الطّرفين أدنى صلة، والأداة إمّا مذكورة فيها- وهذا هو الغالب- وإمّا مقدّرة- وهذا قليل وقد ينصب النّفي فيها على فعل فيه معنى التّشابه مثل: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرّعد: ١٦]

ثانياً: أنّ هذه التّشبيهات تكون حين يجري القرآن الكريم مقارنة بين معنيين ضدّين أو كالضّدين، وهذا الأسلوب غير معثور عليه خارج القرآن إلاّ نادراً. وهو مع قدرته ليس على طريقة هذه النّصوص القرآنيّة، لِمَا فيها من جدة وجزالة...

ثالثاً: أنّ في كُلّ أسلوب تشبيهي من هذا النّوع استفهاماً إنكاريّاً هو سِرُّ السّلب فيه، وقد تخلو بعض هذه المواضع من ذلك الاستفهام الإنكاري لفظاً ويستفاد السّلب حينئذٍ من أمر خارج عن الأسلوب ويكون الأمر المقيّد للسّلب.

أمّا الشّرع وحده كنفي التّشبيه بين البيع والرّبا، أو الشّرع والعقل كنفي التّشبيه بين مَنْ يخلقُ ومَنْ لا يخلقُ، أو العادة والواقع كنفي التّشبيه بين الذّكر والأنثى»[1].

رابعاً: أنّ أداة التّشبيه في بعضها قد حذفت مع المُشبَّه به ولم يبقَ من أطراف التّشبيه الأربعة إلاّ المُشبَّه؛ لأنّ الوجه محذوف كذلك.

وهذا ورد في أربعة مواضع: موضع في 'الرّعد' في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْۗ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ [الرّعد: ٣٣] وموضعان في 'الزّمر' أحدهما: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزّمر: ٢٢] وثانيهما: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ﴾ [الزّمر: ٩] والرّابع: في 'فاطر' في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨].

ومع هذا الحذف لثلاثة من أركان التّشبيه، لم يُسمِّ الباقي بعد الحذف استعارة، والبيانيّون يطلقون على ما كان شأنه كذلك: استعارة بالكناية.

لكنّهم لم يقولوا هذا فيها، أي في هذه الأساليب بل أبقوا التّعبير على أصله من التّشبيه[2]. والمانع من جعل هذه الأساليب استعارة مكنيّة أمران:

أحدهما: أنّ المحذوف- هنا- مَنْويُّ التّقدير وملاحظ وجوده لقوّة الدّليل عليه، ولابُدّ من تقديره؛ لأنّه جواب استفهام مذكور أو مقدّر- ففي الكلام إذاً إيجاز

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 273-274.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 274.

حذف.

ثانيهما: أنَّ حمله على الاستعارة المكنيَّة غير صالح؛ لأنَّ فيها لابُدَّ من وجود رمز ينوب مناب المُشبَّه به، وليس في هذه الأساليب وجود لذلك الرَّمز، وهذا لون من التَّشبيه لم نجده إلاَّ في القرآن الكريم، فهو خاصَّة من خصائصه لا جدال فيها[1].

خامساً: سِرُّ مجيئها على التَّشبيه:

إنَّ مسوِّغ مجيء هذه الأساليب على طريقة التَّشبيه السَّلبي فيها واقع خارج القرآن والذي في القرآن هو نفي ذلك التَّشبيه هو سلب أنْ يكون بين ما عدُّوه خارج دائرة القرآن تشبيه ما.

فذلك خطأ في الحسبان جاء تصحيحه بسلب التَّشبيه بين الطَّرفين في القرآن الكريم، فليس مَنْ أحياه الله تعالى بالهُدى كمَنْ مات بالضَّلال وليس من هو قائم على كُلِّ نفس بما كسبت كمَنْ ليس كذلك، وليس من اتَّقى الله وخافه كمَنْ عصاه وفجر[2].

التَّشبيه الضِّمني:

وهو تشبيه لا يوضع فيه المُشبَّه والمُشبَّه به في صورة من صور التَّشبيه المعروفة، بل يلمحان في التَّركيب، وهذا النَّوع من التَّشبيه، يؤتى به ليفيد أنَّ الحكم الذي أسند إلى المُشبَّه ممكن[3].

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيِّ وسماته البلاغيَّة 2/ 275.

(2) المصدر نفسه: 2/ 276.

(3) علم أساليب البيان: 167.

يقول المطعني (1429هـ): "من التّشبيهات الضّمنيّة قوله تعالى: ﴿وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩].

جاء التّشبيه الضّمني في هذه الآية في استئناف تعليلي مُبيّن لسبب الأمر بخفض الصّوت. فرفع الصّوت ليس فضيلة إذا كان لغير الحاجة... والدّليل أنّ صوت الحمير مع أنّه أرفع الأصوات هو أنكرها. فكأنّه شبّه رافع الصّوت بالحمار، وشبّه صوته بصوت الحمار"[1].

يأمر لقمان الحكيم ولده أنْ يغضّ من صوته، أي يخفته ولا يرفعه، وخفوت الصّوت عند الصّياح والضّجيج لهجة المتأدب الواثق من نفسه المطمئن إلى قضيّة.

وأكّد الأمر بغضّ الصّوت- وهو نهي عن رفع الصّوت- بأسلوب بديع هو أسلوب التّجسيم، فقد صوّر رفع الصّوت بأقبح صورة: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩] صورة منفرة غاية التّنفير؛ فإنّ من رفع صوته أشبه الحمار في نهيقه، وصوته أنكر الأصوات، فلا يليق بالعاقل أنْ يتشبّه به، وصوت الحمار مزعج، فكيف إذا كان من جماعة، كما أشارت إليه الآية: ﴿لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ فزاد بشاعة الصّورة صيغة الجمع 'الحمير' وتوحيد كلمة 'صوت' الذي يدلّ على صوت هذا الجنس البالغ غاية القبح بسبب ارتفاعه وصخبه[2].

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 270.

(2) إعجاز القرآن الكريم، مُحمّد صادق درويش: 507.

وذكر هذا الحيوان بصورة إيجابية لدى ذكر النّعم، فهو وسلية الرُكوب، وذكر أيضاً في مجال التّشنيع والتّسفيه داخل الصُورة الفنيّة، قد شبّه به الكفّار في نفورهم وإعراضهم عن آيات الله، وفي هذه الآية يقصد نُهاقُهُ المذموم الذي شبّه به الصّوت المرتفع[1].

فإنْ قلت: لِمَا قال هنا "لصوت الحمير" ولم يقل "لصوت الحُمُر" وكلاهما جمع الحمار مع أنّه قال في موطن آخر ﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴾[المدثر: 50] فجمع على الحُمُر؟

والجواب عليه: إنّ القرآن استعمل "الحمير" جمعاً للحمار الأهلي واستعمل "الحُمُر" جمعاً للحمار الوحشي فقال: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النّحل: 8].

وما عرفه عموم النّاس من الأصوات المُنكَرة صوت الحُمُر الأهليّة وهي التي تعيش معهم فجمعه على الحمير. هذا علاوة على فواصل الآيّ والله أعلم[2].

قال المطعني (1429هـ): "ومنه كذلك- أي التّشبيه الضّمني- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ [لقمان: ١٨] ناهياً عن التّكبّر، والصّعر: ميل في العنق، والتّصعير: إمالته عن النّظر كبراً، وأصل الصّعْر داء يصيب الإبل فتميل عنقها من أجله، وهذه صورة قبيحة وكأنّ القرآن يشبّه المُتكبّر بالنّاقة المئوفة بالصّعر قال

(1) جماليات المفردة القرآنيّة، أحمد ياسوف: 136.

(2) على طريق التّفسير البيانيُّ، فاضل السّامرائي: 2/ 334.

الشّاعر الجاهلي[1]:

إِذَا المَلِكُ الجَبَّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ   مَشَيْنَا إِلَيْهِ بِالسُّيُوفِ نُعَاتِبُهْ"[2]

والمراد من تصعير الخدّ التّعالي وإعراض عن النّاس، ولو كان التّعبير لا تتعالى عن النّاس، أو لا تعرض بوجهك عنهم بدلاً من ولا تُصعِّر خدَّكَ لكان المعنى صحيحاً.

لكنْ القرآن الكريم آثر كلمة "تُصعِّر" دون تتعالى أو تعرض وجهك؛ لأنْ لفظة التّصْعير في الآية توحي بمعانٍ ودلالات لا توجد في كلمة تعرض أو تتعالى.

فـ"التّصعير" في اللغة ميل الوجه أو في أحد الشّقّين، أو داء في البعير يلوي عنقه، وصعّر خده: أماله عن النّظر إلى النّاس تهاوناً من كِبر، وربّما يكون من خلْقةٍ والصّعيريّة: سمة في عنق البعير.

فـ"الصّعر" إذن يوحي بأكثر من صورة، ويراد به أزيد من دلالة، وتدور كُلّها حول التّشوّه الخَلْقيّ في الوجه، أو داء في الجسم، ويغلب أنْ يكون في الإبل[3].

فحينما تقع على أذن السّامع كلمة تُصعِّر يتوارد على ذهنه كُلُّ هذه الدّلالات، أو بعض صور منها يتناسب مع المقام، ومن هذه الصُّور تشبيه صورة المتعالي المُتَكبِّر عن النّاس بصورة جمل مريض أصابه داء الصّعر، وهو المرض الخاصّ بالإبل يصيب الواحد منها فيلوي عنقه، فيمشي متعرّج العنق، رافع الرّأس، متّجهاً بوجهه وأنفه إلى أعلى، وفي هذا تصوير للمُتَكبِّر المتعالي على

---

(1) البيت لبشّار بن برد: 1/ 334؛ طبقات الشّعراء، ابن المعتز: 28.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 270.

(3) صفاء الكلمة، عبد الفتّاح لاشين: 112-113؛ ينظر: القاموس المحيط، مادة (صَعَرَ): 1/ 595.

النّاس تصويراً يوحي بالسُّخرية، والاستهزاء من الذين يتعالون على النّاس بلـي أعناقهم، وشمـوخ أنـوفهم، والإعـراض بأشـداقهم، فحوّلـت سـخرية القـرآن مظهرهـم هذا من دليل على التّعاظم والتّعالي إلى مـرض معـروف لـديهم وهـو صعر الإبل[1].

وفي قوله تعـالى: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ كنايـة عـن صـفة التّكبّـر، وهـي تصوّر المُتكبِّر في صورة بالغة التّأثير، إذ يرتسم فيها المُتكبِّر شخصـاً، وذلـك؛ لأنَّ الصَّعرُ: داء يأخذ البعير فيلوي منه عنقه ويميله، فهو مرض يصيب الإبل فيلـوي أعناقها، فتمشي معوجّة العنق منقلبـة الوجـه إلى أحـد الشّـقّين فهـو منظـرٌ يـثير العطف في المشاهد[2].

والنّهي عن التّكبُّر وإعجاب المرء بنفسـه مصـوّراً بصـورة حركيّـة لـبعض أعضاء الجسم وهي صورة من يعرض بوجهه تكبُّراً فيميل بخـده المقابـل للنّـاس احتقاراً لهـم ويلـزم منـه أمـرهـم بالتّواضـع، أي أقبـل علـيهم متواضـعاً مؤنسـاً مستأنساً، وإذا حدَّثك أصغرهم فاصغ إليه حتّى يكمل حديثـه ولا تعـرض عنـه أثناء الحديث بوجهك[3].

---

(1) صفاء الكلمة: 113.

(2) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدّم بها، أحمد فتحـي رمضـان، إلى جامعـة الموصـل، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1425هـ-1995م: 176.

(3) البلاغة القرآنيّة في التّصوير بالإشارة والحركة الجسميّة، عبد الله هنداوي: 127-128.

المبحث الثاني

موضوعات التَّشبيه والتَّمثيل في القرآن الكريم

في القرآن الكريم كثير من التَّشبيهات والتَّمثيلات الآسرة، نجد القرآن يتَّخذ من هذا الفن التَّعبيري وسيلة من وسائل الكشف والإيضاح، والتَّهذيب والتَّربية، والتَّبشير والإنذار، والتَّرغيب والتَّرهيب، والتَّزيين والتَّقبيح، والقُوَّة، والضَّعف، والهداية والضَّلال، والتَّعظيم والتَّحقير إلى آخر هذه الأغراض.

والهدف الدِّيني هو الطَّابع المسيطر على كُلٍّ ما في القرآن من تشبيه وتمثيل[1].

وهذه الموضوعات يمكن تلخيصها فيما يأتي:

أولاً: في شأن الكافرين وتحت هذه المجموعة أربعة أغراض:

1- ضلال المُعْتَقد. 2- ضعف المُعْتَقد.

3- بطلان الأعمال. 4- سوء المصير.

ثانياً: في شأن المؤمنين، وتحت هذه المجموعة غرضان رئيسان تحت كُلٍّ منهما صور مختلفة وهما:

1- التَّرغيب: سواء أكان في عقيدة، أم سلوك، أم سوء مصير.

2- التَّرهيب: سواء أكان من عقيدة، أم سلوك، أم سوء مصير.

ثالثاً: مظاهر القدرة، وهذه المجموعة تنظم كثيراً من الظَّواهر التي تدلُّ على عظم قدرة الله في السَّماء والأرض وما بينهما.

رابعاً: باقة من الزُّهور[2].

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 205.

(2) المصدر نفسه: 2/ 205-206.

أولاً: في شأن الكافرين:

1. ضلال المُعْتَقَد:

الكافرون والأنعام:

قال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧١]

قال المطعني (1429هـ): "ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق أو: ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق، والمعنى: ومثل داعيهم إلى الإيمان- في أنّهم لا يسمعون من الدُّعاء إلاّ جرس النَّغمة، ودويّ الصَّوت، من غير إلقاء أذهانهم ولا استبصار- كمثل النَّاعق بالبهائم التي لا تسمع إلاّ دعاء النَّاعق بالبهائم التي لا تسمع إلاّ دعاء النَّاعق ونداءه الذي هو تصويت بها وزجر لها، ولا تفقه شيئاً آخر ولا تعي كما يفهم العقلاء ويعون.

وقيل: معناه مثلهم في اتّباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التي لا تسمع إلاّ ظاهر الصَّوت ولا تفهم ما تحته، فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أهم على حق أم على باطل.

وقيل: معناه مثلهم في دعائهم الأصنام كمثل النَّاعق بما لا يسمع، ولكن هذا التَّوجيه لا يساعد عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ لأنَّ الأصنام لا تسمع شيئاً"[1].

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 206؛ ينظر الكشّاف: 1/ 212

والوجه الأوّل هو الأظهر؛ لأنّ الأظهر بيان أعراضهم عن دعوة الحقّ، فسواء أنذروا أم لم ينذروا؛ لأنّهم في الضّلال سادرون، وقد آثر القرآن كلمة: نعيقْ لِمَا فيها مناسبة للمعنى، والنّعيق: التّصديق، يقال: نعق الرّاعي بالضّأن قال الأخطل:

فَانعقْ بضَأنِكَ يَا جَرِيرُ فَإِنَّمَا ... منَّتْكَ نَفْسُكَ فِي الخَلاءِ ضَلالَا[1]

والقوم هنا- مُشبّهون بالأنعام فهي تسمع الصّوت دويّاً ولا تميّز ما فيه من معان وقيم مدعو إليها، وهذا التّعبير من قبيل التّمثيل المُركّب شبّه فيه هيئة إعراضهم عن دعوة الهُدى بهيئة قطيع من الأغنام ينعق بها راعيها فلا تعي ولا تسمع، ووجه الشّبه بين كُلٍّ من الطّرفين هو الضّلال وسلب الإدراك[2].

يُصوّر القرآن حال الكفّار الذين يدعون أوثانهم فلا تفهم ولا تجيب بحال النّاعق الذي يُصوّت للأغنام فلا تفهم منه إلاّ دويّ الصّوت[3].

فمن غير المعقول أنْ يُشبّه الكافر بالدّاعي للإيمان، ولا يجد من ينصت إليه أو يلبي دعوته، ولكن المعقول أن يُشبّه وعظ الكافرين الذين لا يستجيبون بدعوة

---

(1) ديوان الأخطل: 250.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 207.

(3) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 43 وقد ذكر المطعني (1429هـ) الآية ضمن أمثلة الاحتباك، وهو أنْ يحذف من الأوّل لدلالة الثّاني عليه، ومن الثّاني ما ثبت نظيره في الأوّل، وتقدير الآية: ومثل الأنبياء والكفّار كمثل الذي ينعق والذي ينعق به، محذوف من الأوّل الأنبياء لدلالة الذي ينعق عليه، ومن الثّاني الذي ينعق به لدلالة الذين كفروا عليه، خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 73.

الأغنام التي لا تعي، ومن يسمع الآية يقفز إلى ذهنه هذا المعنى فيعلم أنَّ في الآية اختصاراً[1].

واختلف النَّاس في هذه الآية اختلافاً كثيراً واضطربوا اضطراباً شديداً، فمنهم من قال: معناها أنَّ المثل مضروب بتشبيه داعي الكفر بالنَّاعق، ومنهم من قال:هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال: هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالنَّاعق ومنهم من قال: هو مضروب بتشبيه الدَّاعي والكافر بالنَّاعق والمُنْعُوق به فهذه أربعة أقوال[2].

الكافرون وأكلهم كأكل الأنعام:

كذلك شبَّه أكلهم بأكل الأنعام حتَّى تتمَّ الصُّورة من كُلِّ الوجوه الممكنة فقال سبحانه: ﴿وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾[مُحمَّد: ١٢]

وقد ذمَّ الله تعالى الكفَّار بكثرة الأكل فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾[مُحمَّد: ١٢] فإذا كان المؤمن يتشبَّه بهم، ويتنعَّم تنعمهم في كُلِّ أحواله وأزمانه فأين حقيقة الإيمان والقيام بوظائف الإسلام ومن كثر أكله وشربه كثر نهمه وحرصه، وزاد بالليل كسله ونومه، فكان نهاره هائماً، وليله نائماً[3].

---

(1) أثر النُّحَاة في البحث البلاغيّ: 115.

(2) الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، السَّمين الحلبي: 1/ 437؛ ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: 1/ 656؛ أمالي المرتضى، الشَّريف المرتضى: 1/ 215-219؛ القرآن والصُّورة البيانيَّة،عبد القادر حسين: 68.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 13/ 394- 395؛ ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 150.

قال القرطبي (671هـ) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ﴾[مُحمَّد: ١٢] ((في الدُّنيا كأنَّهم أنعام، ليس لهم هِمَّةٌ إلاَّ بطونهم وفروجهم، ساهون عمَّا في غدهم، وقيل: المؤمن في الدُّنيا يتزوّد، والمنافق يتزيّن والكافر يتمتّع ﴿وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ أي مقام ومنزل))[1].

ويقول المطعني (1429هـ): ((أي يأكلون غافلين غير مفكّرين في العاقبة كما تأكل الأنعام في المسارح والمعالف غافلة عمّا هي بصدد من النّحر والذّبح.

والآن كملت الصُّورة التي رسمها القرآن من حيث تشبيه الكافرين بالأنعام حتّى لا يكادوا يمتازون عنها إلاَّ في الهيكل العامّ))[2].

ومعنى تشبيههم بالأنعام في الأكل التّخسيس لهم والإزراء بهم في هذه الحال ووصفهم بالجهل والدّناءة وأنّهم يأكلون للشّره وأنّهم كالبهائم وذلك أنَّ الأكل على ضربين:

أكل نهمة وأكل حكمة، فأكل النّهمة للشّهوة فقط، وأكل الحكمة للشّهوة والمصلحة، والعرب تمدح بقلّة الأكل وخفة الرُّزء كما يذمُّ بالرُّغب والبِطْنة والشّرَه، ومما يجري في كلامهم كالمثل قولهم: ((البِطْنَةُ تُذْهِبُ بِالفِطْنَةِ))[3][4].

فقد صوَّر القرآن الكفّار بأنّهم يأكلون ويتمتعون غافلين عن الجزاء الذي ينتظرهم، كما تأكل الأنعام وترمح غافلة عن سكين الذّابح[5].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 19/ 257.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 209.

(3) قال الزّمخشري ((البطنة تُذهِبُ الفِطْنَةَ))؛ المستقصى في أمثال العرب: 1/ 304.

(4) الجمان في تشبيهات القرآن، ابن ناقيا: 199-200؛ القرآن والصُّورة البيانيّة: 49.

(5) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 41.

الكافرون وسلب الإحساس:

قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[هود: ٢٤].

قال المطعني (1429هـ): ((شبَّه فيها فريق الكافرين بالأعمى والأصمّ وقابل ذلك تشبيه المؤمنين بالبصير والسَّميع))(1).

وضرب الله تعالى في هذه الآية الكريمة المثل للكافر بالأعمى والأصم، وضرب المثل للمؤمن بالسَّميع والبصير، وبيَّن أنّهما لا يستويان، ولا يستوي الأعمى والبصير، ولا يستوي الأصمّ والسَّميع(2).

إنَّ المتأمّل لسياق الآية يلاحظ أنَّ القرآن شبَّه حال الفريق الأوَّل، وهو فريق الكافرين الذين تعاموا عن النَّظر في الدَّلائل، ولم يستمعوا إلى الهُدى والرَّشاد استماع تدبّر وتفكّر بحال من جمع بين العمى والصَّمّ حقيقة، وأنَّ الحقّ لا يصل إلى النَّفس والعقل بحال لوجود ما يمنع ذلك على وجه الاستمرار، وشبَّه حال الفريق الثَّاني، وهو فريق المؤمنين الذين أفادوا من أبصارهم في أهمّ ما خلقت له، ومن أسماعهم في التَّدبّر والتَّعقّل عن الله بحال من جمع بين البصر والسَّمع حقيقة، في وصول الحقّ والهُدى والرَّشاد إلى النَّفس بسهولة في كُلّ الأحوال لوجود الآلات المهيأة لذلك(3).

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 209.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 14.

(3) سورة هود دراسة لخصائص نظمها وأسرارها البلاغيّة، أطروحة تقدَّم بها، دخيل الله بن مُحمَّد الصَّحفي، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، فرع البلاغة، 1413هـ-1993م: 238-239.

ويقول السّمين الحلبي (756هـ)[1] عن سبب تقديم تشبيه الكافر على المؤمن: ((فإنْ قلت: لِمَ قدم تشبيه الكافر على المؤمن؟ أجيب بأنَّ المتقدّم ذكر الكافر، فلذلك قدَّم تمثيلهم، فإنْ قيل ما الحكمة في العدول عن هذا التَّركيب فلو قيل: كالأعمى والبصير والأصمِّ والسَّميع لتقابلت كُلّ لفظة مع ضدّها، ويظهر بذلك التَّضاد؟ أجيب: بأنّه تعالى لمّا ذكر انسداد العين اتبعه بانسداد الأذن ولمّا ذكر انفتاح العين أتبعه بانفتاح الأذن، وهذا التَّشبيه أحد الأقسام، وهو تشبيه أمر معقول بأمر محسوس، وذلك أنّه شبَّه عمى البصيرة بعمى البصر، وصمّ السّمع ذاك متردّد في ظلم الضّلالات، كما أنَّ هذا متحيّز في الطُّرقات))[2].

هذه مُثلٌ وتشبيهاتٌ بيّن القرآن بها ضعف عقيدة الكفر وقد رأينا الكافر فيها أعمى مرّة وأصمّ أخرى وكالأنعام بل هو أضلُّ، يعيش في عزلة عن المجتمع الإنساني الصّالح كما تعيش البهائم، يأكل مثل أكلها، وهي مصيرها أنْ تذبح لكنّها غافلة، وهو مصيره النّار[3].

2. ضعف المُعْتَقَد:

مثله كمثل الكلب، يقول المطعني (1429هـ) في ذلك: ((وقد صوَّر القرآن هذا الجانب في صورة مختلفة من التّشبيه والتّمثيل فها هو يُمثّل لهم حالهم بحال

---

(1) أحمد بن يوسف بن عبد الدّايم الحلبي، أبو العبّاس، شهاب الدّين المعروف بالسّمين: مفسّر، عالم بالعربيّة، والقراءات، شافعي، من أهل حلب، استقرّ واشتهر في القاهرة، من كتبه، (تفسير القرآن) عشرون جزءاً و(الدُّر المصون) و(عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ) و(شرح الشّاطبيّة) في القراءات، قال ابن الجزري لم يسبق إلى مثله. الأعلام: 1/ 274.

(2) الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون: 4/ 90.

(3) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 214.

الكلب، ذلك المخلوق الحقير، فيقول سبحانه: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الأعراف: ١٧٥-١٧٦].

مثله كمثل الكلب... أي صفته التي هي مثل الخسّة والضّعة كصفة الكلب في أخس أحواله وأذلّها وهي حال دوام اللهث به واتصاله سواء حمل عليه- أي شدّ عليه وهيج وطرد- أو ترك غير معترض له بشيء، وهذا المثل يتضمن وصفهم بالحقارة والضّعة))[(1)].

وتأمّل الصُّورة التّشبيهيّة التي اشتملت عليها الآية الكريمة لقد شبّه القرآن الكريم في هذه الآية حال الكاذب بآيات الله في إصراره على ضلاله في جميع أحواله كالكلب في إدامة اللهثان.

إنّها صورة فنيّة رائعة أحكم القرآن الكريم صياغتها، تكشف في جلاء ووضوح عن حقيقة هذا الكاذب الضّال، أنّه حقير قذر، لا يؤثر فيه النُّصح والإرشاد ولا ينفع معه الوعظ والتّذكير قد ركَبَ رأسه، ولجّ في ضلاله، واتّخذ الشّيطان إلهاً من دون الله، ثمّ تأمّل الكلمات التي نظمت منها صورة المُشبّه به لا تجد كلمة في مفردات اللغة- على كثرتها- ما يقوم مقامها ويسدّ مسدها، ثمّ تأمّل كلمة 'كلبُ' وحدها لا تجد كلمة في اللغة تُصوّر هذا المعنى وتبرزه في صورة

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 214-215.

حيَّة مُتحرِّكة سواها إذ كُلُّ مخلوق إنَّما يلهث من مرض أو عطش أو إعياء إلاَّ الكلب فإنَّه يلهث في جميع أحواله، في حال الدَّلال وفي حال الرَّاحة، وفي حال الصِّحة والمرض، وفي حال الرَّي والعطش[1].

ويقول المطعني (1429هـ): "هذه الآية تُصوِّر- كذلك- تملّص رجل من الإذعان لهدى الله، قد اختير للدَّلالة على هذا المعنى كلمة 'انسلخ' وهذا اللفظ يرسم لنا صورة عنيفة فظيعة ولهذه الصُّورة رمز ومعنى فالانسلاخ لغة: إزالة السّتور، يقال: انسلخ الرَّجل من ثيابه إذا طرحها، والشَّاة إذا أزيل عنها جلدها، فكان خروج هذا الرَّجل عن طاعة الله إلقاء لستوره وما يحفظ عليه أمره... ومعنى آخر يفهم من هذا التَّعبير وفي هذا تضمين يوحي بأنَّ هذا الرَّجل ومن كان على شاكلته أموات غير أحياء، وليس هذان المعنيان بغريبين عن البيان القرآني فهو حافل بالصُّور التي يوصف الكفَّار فيها بالضَّعة وبالأموات"[2].

وفي النَّص تصوير لحياة المُرتد النَّفسيَّة كمثل 'الكلب' حالة اللهث النَّفسي والظَّمأ لمطالب الحياة الدُّنيا، وقد كانت علته النَّفسيَّة أنَّه أخلد إلى الأرض طلباً للطُّمأنينة فيها والاستمتاع بلذاتها، والمثل بهذا يتكفَّل بإبقاء الصُّورة ماثلة في الذِّهن متكرِّرة المشهد كلمَّا تكرَّر النَّفس الخارج من الكلب في حالتين، هذه الحركة المتجدِّدة المستمرَّة تصوير لذلك الظَّمأ النَّفسي وهكذا تصوَّر حالهم، فلا هم استراحوا بالغفلة، ولا هم استراحوا بالمعرفة[3].

إنَّ المثل هنا مضروب للذي آتاه الله علماً فانسلخ عن آيات الله، وتخلَّى

---

(1) نظرات من الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم، سامي مُحمَّد هشام: 77-78.

(2) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 1/ 265-266.

(3) التَّعبير القرآنيّ والدَّلالة النَّفسيَّة: 463-464؛ التَّصوير الفنّيّ في القرآن، سيِّد قطب: 45.

عن علمه، ترك الحقّ واتّبع الباطل، وكان من الغاوين، أخلد إلى الأرض، واتّبع هواه، واتبعه الشّيطان، يسوقه في عالم الضّلال والضّياع واللهاث وراء مطامع الدُّنيا.

هذا العالم الضّال، الذي لم يَستَفِدْ من علمه، ولم يلتزم به، اللاهث وراء المطامع، والشّهوات مثله كمثل الكلب الذي يلهث باستمرار، يلهث إنْ طرد ويلهث إنْ سار وإنْ وقف وإنْ جلس فالكلب دائم اللهاث.

وهذا العالم الضّال المنسلخ عن العلم النّافع دائم اللهاث[1].

واعلم أنّ هذا التّمثيل ما وقع بجميع الكلاب، وإنّما وقع بالكلب اللاهث وأخسّ الحيوانات هو الكلب وأخسّ الكلاب هو الكلب اللاهث، وفي تقرير هذا التّمثيل أنّ كُلّ شيء يلهث فإنّما يلهث من إعياء أو عطش إلاّ الكلب اللاهث فإنّه يلهث في حال الإعياء وفي حال الرّاحة وفي حالة العطش وفي حال الرّي فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كمادته الأصليّة وطبيعته الخسيسة لا لأجل حاجة وضرورة، فكذلك من آتاه الله العلم والدِّين أغناه عن التّعرُّض لأوساخ أموال النّاس ثُمّ إنّه يميل إلى طلب الدُّنيا ويلقى نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث إذ واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة طبيعته الخسيسة لا لأجل الحاجة والضّرورة[2].

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ الْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾[الرّعد: ١٤]

وبداية الآية قوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ أي لله وحده ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ وهي

(1) لطائف قرآنيّة، صلاح الخالدي: 166.

(2) تفسير الرّازي: 15/ 60.

عبادته وحده لا شريك له وإخلاص دعاء العبادة ودعاء المسألة له تعالى، أي هو الذي ينبغي أنْ يصرف له الدُّعاء، والخوف والرَّجاء، والحُبّ والرَّغبة، والرَّهْبة والإنابة؛ لأنَّ إلوهيته هي الحقُّ، وإلوهية غيره باطلة: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ من الأوثان والأنداد التي جعلوها شركاء لله.

﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم﴾ أي: لمن يدعوها ويعبدها، بشيء قليل ولا كثير، لا من أمور الدُّنيا ولا من أمور الآخرة ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ﴾ الذي لا تناله كفَّاه لبُعْده، ﴿لِيَبۡلُغَ﴾ ببسط كفَّيه إلى الماء ﴿فَاهُ﴾ ومن شدَّة عطشه يتبادل بيده ويبسطها إلى الماء الممتنع وصولها إليه، فلا يصل إليه.

كذلك الكُفَّار الذين يدعون معه آلهة، لا يستجيبون لهم بشيء، ولا ينفعونهم في أشد الأوقات إليهم حاجة؛ لأنَّهم فقراء، كما أنَّ من دعوهم فقراء لا يملكون مثقال ذرة في الأرض ولا في السَّماء وما لهم فيهما من شرك، وما له منهم من ظهير[1].

﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ لبطلان ما يدعون من دون الله، فبطلت عبادتهم ودعاؤهم؛ لأنَّ الوسيلة تبطل ببطلان غايتها.

وتشبيه دعاء الكافرين لغير الله بالذي يبسط كفَّيه إلى الماء ليبلغ فاه من أحسن الأمثلة، فإنَّ ذلك تشبيه بأمر محال، فكما أنَّ هذا محال، فالمُشبَّه به محال، والتَّعليق على المحال من أبلغ ما يكون في نفي الشَّيء[2].

يقول المطعني (1429هـ): "العابد يرفع حاجاته إلى معبوده راجياً منه

---

(1) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان: 415.

(2) المصدر نفسه: 415.

العطاء، والكافرون مخدعون إذا رجوا من أصنامهم خيراً، فهم لا يسمعون ولا يبصرون ولا يفقهون شيئاً، ولا هم يملكون شيئاً فيعطوه لهم.

هذه حقيقة... فكيف أخرجها القرآن؟

﴿لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾ نفى أنْ يستجيبوا لهم بشيء... فأقنطهم ثُمَّ ذكر أداة الاستثناء، ومن شأن المستثنى أنْ يكون مغايراً للمستثنى منه فقال: (إلاّ) فتعلّقت آمالهم بالآلهة من جديد، وانتظروا فكان المستثنى أوقع في اليأس من المستثنى منه ﴿كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾))[1].

وهي صورة مرسومة بالألفاظ المُشعّة- ليست ذات ألوان- ولكنّها فاقت ما يرسم بالألوان رجل منحنٍ على سطح ماء مصاب بعجزٍ يمنع يده أنْ تغترف منه، وهو ظامئ يكاد يقتله العطش، ولكنّه في بلاهة يبسط يده إلى الماء راجياً أنْ يصعد إلى كفّيه ليرتوي، فلا الماء صاعد ولا هو مرتوٍ مع قرب الماء وشدّة الحاجة إليه.

وفي التّشبيه لون بديعي هو تأكيد الذّم بما يشبه المدح، فما أضعف ما يطلبون منه العون، وما أشدّ عذابهم وآلامهم، فالضّعف شامل لآلهتهم ولهم أنفسهم[2].

فيشبّه الله تعالى عُبّاد الوثن حينما يدعون آلهتهم ولا يرجع هذا الدُّعاء

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 219.

(2) المصدر نفسه: 2/ 219.

عليهم بفائدة، بمن يبسط كفَّيه للماء ليشرب فلا يصل الماء إلى فمه ما دامت كفَّاه مبسوطتان[1].

ونوع التَّشبيه تمثيليّ حيث شبَّه عدم استجابة المدعوين باستجابة الماء لمن يسأله أنْ يأتي إلى فيه وأنّى له ذلك، والمشبَّه: المُشْركون حينما يدعون آلهتهم ويرجون نفعها فلا تستجيب لهم تلك الآلهة بشيء أو المُشبَّه به: من يحاول أنْ يحمل الماء إلى فيه وذلك في كفَّين مبسوطتين غير مقبوضتين وأنّى له أنْ يبلغه وأداة التَّشبيه: الكاف، ووجه الشَّبه: طلب المحال والجهل وسوء التَّقدير للأمور[2].

فهذه الصُّورة تبيِّن أنَّ الله وحده هو الذي يستجيب لمن يدعوه، ونيله ما يرجوه، وأنَّ الآلهة التي يدعونها مع الله لا تملك لهم شيئاً، ولا تنيلهم خيراً حتَّى ولو كان ذلك الخير قريباً[3].

والتَّشبيه التَّمثيليّ في ﴿كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ﴾ شبَّه عدم استجابة الأصنام للدَّاعين لها بعدم استجابة الماء لباسط كفَّيه إليه من بعد فوجه الشَّبه منتزع من مُتعدِّد[4].

ضعف بالغ: قال المطعني (1429هـ): "وهذه آيَة نختم بها هذه الجولة...

---

(1) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 43.

(2) التَّشبيهات القرآنيَّة وأثرها في التَّفسيرمن بداية القرآن إلى سورة التَّوبة، رسالة تقدّمت بها، استشهاد أسامة صالح حريري، إلى جامعة أم القرى، كُلِّيَّة الدَّعوة وأصول الدِّين، قسم الكتاب والسُّنَّة، 1430هـ- 2009م: 154.

(3) الصُّورة الأدبيَّة في القرآن الكريم، صلاح الدِّين عبد التَّواب: 56.

(4) صفوة التَّفاسير، الصَّابوني: 2/ 71؛ الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم، محمد حسين سلامة: 144.

جولة القرآن مُشبّهاً وممثلاً لضعف مُعتَقد الكافرين في كُلِّ مظهر من مظاهره: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾[العنكبوت: ٤١].

هذا مثلهم في اعتمادهم على آلهتهم: مثل رجل أوى إلى بيت العنكبوت ليحميه من خطر متوقّع، وأنهم ليعلمون ما هو بيت العنكبوت.

خيوط واهنة لو مرَّ عليها نسيم هادئ لخرقها ومزّقها: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾[العنكبوت: ٤١] والقرآن- كما نرى- إنّما خاطبهم بما يحسُّون ويشاهدون في حديث واضح وضوح الشّمس لعلّهم يتذكّرون))[1].

فالجامع بين الأمرين ضعف المعتَمد، والفائدة التّحذير من حَمْل النّفس على التّغرير بالعمل على غير أس[2].

وتحدَّثت الآية عمَّنْ اتّخذ ولياً من دون الله ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ ﴾وصورته في منظر قبيح، من خلال تشبيههم بالعنكبوت ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾ إذ كُلٌّ منهم معتمد على واهٍ ضعيفٍ، فالكافر يعتمد على صنم ضعيف لا ينفع ولا يضرُّ ويستند إليه ويعقد رجاءه فيه، وإذا به يرجع بالخيبة والخسران كالعنكبوت، تضع بيتاً، هو أوهن بيت، ثمَّ تأوي إليه فتجده خراباً لا يحميها ولا يؤويها، فجسّم هذا التّشبيه صَغَار من عبد غير الله وحقارته،

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 220.
(2) كتاب الصّناعتين: 215.

وخيبته وخسرانه على وجه ينفر منه كُلُّ عاقل، ويحذّره من الغرور بنفسه، فما أعظم كلام الله!!

فكان من يحتمي بالأصنام وهي في الحقيقة جمادات لا نفع فيها، كالعنكبوت التي تحتمي ببيتها الذي نسجته ضعيفاً غير متماسك، وكفى بهذا حماقة وصَغَاراً[1].

وقد أرادت الآية تجسيم ضعف هؤلاء الآلهة أو الأولياء من دون الله عامّة، ووهن الملجأ الذي يلجأ إليه عُبّادهم حين يجتمعون بحمايتهم- فإنّها عبّرت عن ذلك بصورة مزدوجة، فهؤلاء الذين اتّخذوا من دون الله أولياء.

عناكب ضئيلة واهمية، تأوي من حمى هؤلاء الآلهة أو الأولياء إلى بيت العنكبوت، أوهن وأضال بيت: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[العنكبوت: ٤١] ولكنّهم لا يعلمون هذه البديهة المنظورة، منهم يضيفون إلى الضّعف والوهن الجهل والغفلة، حتّى يعجزوا عن إدراك البديهي المنظور[2].

وهنا مثل في غاية الرّوعة والجمال، ضربه الله تعالى لمن اتّخذ من دونه آلهة لا تنفعه أي مثل هؤلاء الكفّار في عبادتهم للأصنام والأحجار، كمثل العنكبوت صنعت لها بيتاً، لا يغني عنها من حَرٍّ ولا بَرَد، لتفاهته وحقارته، يتهاوى من هبّة نسيم، أو نفخة فمّ، ولو كانت لهم عقول سليمة، لعرفوا حقارة هذه الأصنام التي عبدوها من دون الله!

---

(1) إعجاز القرآن الكريم: 504-505.

(2) التّصوير الفنّيّ في القرآن: 42-43؛ الصُّورة الأدبيّة في القرآن: 49-50.

وهذا يدلُّ على ضعف هؤلاء العابدين، وحقارة هذه المعبودات، من أصنام وأوثان، والعاقل يدرك ببداهة، روعة تمثيل بيت العنكبوت، فإنّه لا أضعف ولا أوهى من هذا البناء، الذي تتصوره هذه الحشرة، قصراً منيعاً، يقيها من المخاطر وعاديات الأزمان وهو بيت هزيل واهن يكاد يطير من هبّة ريح، ولذلك كان سريع الزّوال والاضمحلال[1].

وفي الآية تشبيه تمثيليّ فقد شبّه الله الكافرين في عبادتهم للأصنام بالعنكبوت في بنائها بيتاً ضعيفاً واهياً يتهاوى من هبّة نسيم وسُمّي تمثيلاً؛ لأنّ وجه الشّبه صورة منتزعة من مُتعدّد[2]. والغرض من التّشبيه ما اتّخذوه متّكلاً ومعتمداً في دينهم وتولّوه من دون الله، بما هو مثل عند النّاس في الوهن وضعف القُوّة، وهو نسج العنكبوت، وقد صحّ أنّ أوهن البيوت بيت العنكبوت، فقد تبيّن أنّ دينهم أوهن الأديان لو كانوا يعلمون[3].

3. بطلان الأعمال:

كما تحدّث القرآن عن ضلال مُعْتَقَد الكافرين، وعن ضعف آلهتهم وعن ضعفهم في أنفسهم تحدّث عن بطلان أعمالهم التي يُقدّمونها ويحسبون أنّها نافعة لهم[4].

---

(1) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 243-244.

(2) الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم: 230.

(3) الكشّاف: 3/ 440.

(4) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 221.

صورة أولى: صفوان ووابل:

ومن هذه قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤] ينهى الله سبحانه وتعالى لطفاً بهم ورحمة عن إبطال صدقاتهم بالمنّ والأذى، ففيه أنّ المنّ والأذى يبطل الصّدقة: ﴿كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٦٤]

أي أنتم وإنْ قصدتم بذلك وجه الله في ابتداء الأمر، فإنّ المنّ والأذى مبطلان لأعمالكم فتصير أعمالكم بمنزلة الذي يعمل لمراءاة النّاس ولا يريد به الله والدّار الآخرة، فهذا لاشكّ أنّ عمله من أصله مردود؛ لأنّ شرط العمل أنْ يكون لله وحده، وهذا في الحقيقة عمل للنّاس لا لله[1]. والمعنى تشبيه بعض المُتصدّقين المسلمين الذين يتصدّقون طلباً للثّواب ويعقبون صدقاتهم بالمَنّ والأذى، بالمُنفِقين الكافرين الذين ينفقون أموالهم لا يطلبون من إنفاقها إلاّ الرّياء والمدحة إذ هم لا يتطلّبون أمر الآخرة.

ووجه الشّبه عدم الانتفاع ممّا أعطوا بأزيد من شفاء ما في صدورهم من حُبّ التّطاول على الضّعفاء وشفاء خلق الأذى المتطبّعين عليه دون نفع في الآخرة[2].

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 113.

(2) التّحرير والتّنوير: 2/ 519.

قال المطعني (1429هـ): ((الصّفوان: الحجر الأملس، والوابل: المطر العظيم، والصّلد: الآجر النّقي: والآية تمثل أعمال الكافرين الصّالحة بحسب الظّاهر- كصلة القربى والعطف على الفقراء وإغاثة الملهوف وهذا المثل صورة أدبيّة مستوفية العناصر والأركان موفيّة بالغرض أحكم وفاء.

وهي تشبيه تمثيل مُثّلتْ فيه أعمال الكافرين بتراب منثور على حجر من الصّفوان الأملس، فهطلت عليه الأمطار فحملته وذهبت به كُلّ مذهب فلم يبقَ منه فوق الحجر شيء. التّشبيه تمثيليّ كما سبق- شُبِّهت فيه هيئة بأخرى، ويجوز أنْ يكون من قبيل المفرد))[1].

فيراد بـ(الصّفوان) الكفر والرّياء- إشارة إلى عقم الكفر والرّياء- شبّه كُلّ منهما بالصّفوان الذي لا ينبت ولا يمسك ماءً.

ويراد بـ(التّراب المنثور فوق الصّفوان) ولاسيّما عمل الكافرين لا مطلق تراب، فالقيد لازم؛لأنّ مطلق تراب مظنّة الإنبات، وليست كذلك أعمال الكافرين. ويراد بـ(الوابل) الإسلام؛ لأنّه حَكَمَ ببطلان الكفر وما يصدر عنه من عمل[2].

صورة أخرى: رِيحٌ ورَمَادٌ:

قال تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيْءٍۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ [إبراهيم: ١٨]

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 221.

(2) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغية: 2/ 221-222.

ضرب الله تعالى لأعمال الكفّار مثلاً في هذه الآية الكريمة برماد اشتدّت به الرِّيح في يوم عاصف، أي شديد الرِّيح، فإنّ تلك الرِّيح الشّديدة العاصفة تُطيِّر ذلك الرّماد ولم تُبْقِ له أثراً فكذلك أعمال الكفّار كَصِلات الأرحام وقري الضّيف والتّنفيس عن المكروب وبرُّ الوالدين ونحو ذلك يبطلها الكفر ويذهبها كما تُطيِّر تلك الرِّيح ذلك الرّماد[1].

يقول المطعني (1429هـ) في توجيه الآية الحكيمة: ((كانت أعمال الكافرين في المثل السّابق: تراباً منثوراً على سطح وفي جوانب حجر أملس.

وهي- هنا- 'رماد محترق' لا تتعلق به آمال وحتّى مع هذا الوضع الحقير لأعمالهم: 'رماد' لم يقرّ له قرار، فقد اشتدّت به الرِّيح وهذا كافٍ لتبديده وتطييره.

ولكن زيادة في تقنطيهم ومحو أيّ أثر لأعمالهم أضيفت إلى ما سبق أمور يكاد معها عمل الكافر يكون عدماً، وتلك الأمور هي: ﴿فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ﴾ لا يقدرون ممّا كسبوا على شيء ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ﴾.

فاشتداد الرِّيح كان في يوم عاصف وإسناد العصف إلى ضمير اليوم، مع أنّ الأصل: معصوف فيه، مبالغة في شدّة العصف، وهو مجاز عقلي علاقته الزّمانيّة. وأنّهم في هذا اليوم، لا يقدرون على الانتفاع بكسبهم أو شيء منه، فقد ضلُّوا ضلالاً بعيداً))[2].

كما نلاحظ وصف الضّلال بـ 'البعيد' ولم يقل: 'المبين' مثلاً، ولعلّ السِّرّ في

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 81.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 222-223.

هذا التّعبير أنّ الرّيح لَمّا طيّرت الرّماد المضروب مثلاً لأعمالهم، واشتدّ عصفها به في يوم اشتدّ عصفه.

والمعنى إذاً: أنّ الرّيح طيّرت الرّماد إلى مسافات نائية جدّاً لو تعقبوها في تلك المسافات لوقعوا في حيرة وضلال بعيد والمسافات- كما نعلم- يناسبها البُعْد الذي جعل الوصف منه وصفاً لضلالهم في هذا المكان[1].

وهذا التّشبيه قرّبَ الأمر المعنوي وهو الأعمال الضّائعة بالأمر المحسوس وهو الرّماد الذي تلاشى أدراج الرّياح حتّى إنّك لو حاولت الإمساك أو أردت جمعه لَمَا وجدت لذلك سبيلاً كالذي يتلفت يوم القيامة ليرى أعماله فلا يجد منها شيئاً، وإذا بك أمام مشهد منظور كأنّك تراه وتبصره[2].

وفي تنكير ْرمادْ ما يوحي بالكثرة الكاثرة من الرّماد التي تناهت وعظمت ممّا يزيد الموقف والمشهد إثارة وحدّة ويوحي بالهلاك والفناء والضّياع.

وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة، ثُمّ تأمّل هذا التّناسق والتّناسب العجيب بين هذا المشهد المُكْفَهِر الذي يكاد يغصّ فيه الإنسان فلا يبتلع هواء ممزوجاً برماد ولا يطيق فتح عينيه أو التّنفّس في هذا المحيط الهائج حوله وكيف يتلاءم هذا مع العذاب الشّديد الذي يحاط بالكافر في جهنّم يتجرّعه ولا يكاد يستسيغه وتغصّ به حلوقهم والموت محاط بهم من كُلِّ جانب[3].

فذكر الرّماد وهو مثل في الهوان، والذّلة، وقلة الشّأن، وذكر أنّ الرّيح

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 223.

(2) إعجاز القرآن الكريم: 479.

(3) أسرار التّنوّع في تشبيهات القرآن الكريم، رسالة تقدّم بها، ملك حسن عبد الرّزّاق بخش، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا، 1409هـ-1410هـ: 238.

اشتدّت به، فاقتلعته من مكانه، وذهبت به في الآفاق بدداً، و'الباء' الجارة هنا أقوى من 'على' الجارة؛ لأنّ لو قال 'اشتدّت عليه' لكان من المحتمل أنْ تكون الرّيح هبّت عليه، واشتدّت وهو قارٌّ في مكانه، ولكن 'الباء' خيّلت أنّ الرّيح اصطحبته وذهبت به في مهابها البعيدة.

ووصف اليوم بأنّه عاصف، والأصل عاصفة ريحه؛ لأنّ العصف يقع فيه ولا يقع منه، وذلك للإشعار بعموم العصف وشموله وبقائه اليوم كُلَّ اليوم، فالرِّيح لا تخمد ولا تسكن، وكُلُّ إثارة ولفتة في صورة المُشبَّه به تعطينا معنى الضَّياع والبطلان في المُشبَّه الذي هو أعمال الكافرين[1].

وتأمّل حرف التّعدية 'اشتدّت به' ولم يقل: اشتدّت عليه، ليؤذن باقتلاعه وإثارته وإهاجته ثمّ تأمّل إسناد العصف إلى اليوم والأصل أنْ يسند إلى الرِّيح، وأحكم دلالة إسناد الحدث إلى زمانه وهو باب يبلغ من أبواب المجاز، والصُّورة هنا مُركَّزة على الأعمال وتبدُّدها وضياعها واحتراقها وأمّا صاحب الأعمال فلا وجود له إلاّ في التّعقيب على الصُّورة في قوله تعالى: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾[إبراهيم: ١٨] وهو تعقيب حكيم؛ لأنّ كلمة 'لا يقدرون' فيها محاولة واستنفار أقصى الطّاقة لتبلغ القدرة مبلغاً يصل بها إلى اقتناص ما كسبت ثُمَّ إخلادهم إلى التّسليم والعجز، وهذا وصف خفيّ للهول الذي لا يحاط به، وهذا التّشبيه الذي يلخص ويكثف حالة الضّياع للشّيء المرجو نفعه في وقت الحاجة إلى الانتفاع به جاء مغروساً في موضعه من السُّورة كما يغرس العضو من أعضاء الإنسان في موضعه الذي هو فيه[2].

---

(1) من أسرار التّعبير القرآنيّ- دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب: 63.

(2) دراسة في البلاغة والشّعر، مُحمَّد أبو موسى: 29.

وبُني المثل على العناية بالأعمال وأغفل صاحبها فليس له وجود، وذلك لأنَّ صاحب الأعمال انقطع عنها بموته وهو بين الزَّبانية يُسقى من ماء صديد يتجرَّعه ولا يكاد يُسيغه، فكيف يكون راكضاً وراء سراب؟![1].

ووجه الشَّبه هو ما تراه عينك في صورة المُشبَّه به من تبديد الذي اشتدَّت به الرِّيح في يوم عاصف وأعمال الذين كفروا ماثلة في هذه الصُّورة[2].

4. سوء المصير:

الضَّلال في المُعتَقد يؤدي إلى ضعف الموقف الذي يتَّخذه صاحب العقيدة، وهذا يسلمه إلى بطلان السُّلوك الذي يبنيه عليه، وبطلان السُّلوك أو الأعمال يؤدي به في النِّهاية إلى سوء المصير[3].

تردٍّ مهلك: قال تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[الحج: ٣١].

تتحدَّث هذه الآية عن خسارة المُشْرك بالله، وتقدِّم لهذه الخسارة مشهداً مصوَّراً متخيَّلاً، حيث يشاهد القارئ في خياله لقطات عجيبة لحركات سريعة متتابعة، يرى شخصاً راكباً طائرةً أو سفينة فضاء، تُحلِّق في الفضاء على ارتفاع مئات الأمتار وفجأةً، يرى باب الطَّائرة قد فتح، وقذف منه شخص، فخرَّ هذا الشَّخص إلى أسفل، بحركات متتابعة متسارعة، ويرى هذا الشَّخص الهاوي

---

(1) دراسة في البلاغة والشِّعر: 31.

(2) مدخل إلى كتابيّ عبد القاهر الجرجاني، مُحمَّد أبو موسى: 375.

(3) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 227.

بسرعةٍ وقد اعترضته مجموعة من الصُّقور الجارحة واختطفته وأكلته، أو أنّه تـابع هويّه وسقوطه المتسارع حتّى وصل الأرض، وما أنْ لامست قدماهُ الأرضَ حتّى جاءته عاصفةٌ شديدة من الرِّيح، فحملته وهوت به، وألقته في وادٍ عميق سحيق، فاستقرّ هذا المُشْرِك هناك في قعر الوادي محطَّماً مشوَّهاً خاسراً [(1)].

قال المطعني (1429هـ): ((المُشْرك بالله فاقد كُلَّ سند يعتمد عليـه في حياتـه الأولى والثّانية، وهو صائر بلا محالة إلى أسوأ ألوان الهلاك.

والآية ترسم لنا خطوط هذه النِّهاية المؤلمة... إنسان هوى من السَّماء هكذا هوى ساقطاً على الأرض، وهنا يفترق الطَّريق شعبتين كُلٌّ واحدة منهمـا تـؤدي إلى خطر ماحق ﴿فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ﴾ لقد تمزَّق هو- إذاً- قبل أنْ يصـل إلى الأرض؛ لأنَّ المسافة بـين الأرض والسَّـماء بعيـدة بعيـدة، لـذلك فـإنَّ الطَّـير تتوزعـه في حواصلها فيصير غذاء لها وقد هلك وتمزَّق شَرَّ ممزَّق- هذه شعبة.

﴿أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ﴾ تهوي بـه تسـير سـيراً سـريعاً إلى أيـن؟ إلى مكان سحيق سحيق... وهنا تكمن بواعث الخوف والرَّهبة فالمكان هنا- منكّر-؛ لأنّه مكان غير معروف- وهذا هو سِرُّ الرَّهبة والخوف)) [(2)].

وقد آثر القرآن كلمة "خرّ" بدل سقط، ليشترك جرس اللفظ في الدّلالة على المعنى مع المعنى نفسه، فالسّاقط من علٍ يشقُّ الهواء بجسمه فتسـمع لهويّـه صـوتاً يشبه خرير الماء، ويحدث هذا في الأجسام السّـاقطة مـن مسـافات عاليـة بدرجـة ملحوظة.

---

(1) إعجاز القرآن البيانيُّ ودلائل مصدره الرّباني، صلاح الخالدي: 341- 342.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 228.

وهذا التّشبيه محتمل عندهم- علماء البلاغة- التّركيب والإفراد، وأمر التّركيب فيه ظاهر، أمّا الإفراد فقد خرّجوه على النّحو الآتي:

أنْ يشبِّه الإيمان في علوّه بـ السَّماءْ والذي أشرك بالله وترك الإيمان بـ الخَارُّ من السَّماءْ والأهواء التي تتوزّع أفكاره بـالطَّير المختطفةْ والشّيطان الذي يُضلّه بـالرِّيحْ التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوى المهلكة... وإنْ كنت أرى أنّ التّركيب في مثل هذه الصُّورة أولى من الإفراد[1].

وفي الآية الكريمة تشبيه تمثيليّ بديع شبّه من أشرك بـالله، بمَنْ سقط من السّماء من علوٍّ ساحقٍ، فتخطفته الطَّير فمزّقته كُلّ ممزّق أو بمَنْ هوى من شاهق جبل فقذفته الرِّيح إلى هوّةٍ سحيقة، ليس لها قرار، فتحطّم وتكسّر، وهو مثل لمَنْ سقط من أوج الإيمان، إلى حضيض الكفر والضّلال[2].

ويريد أنْ يبيّن أنّ الذي يشرك بالله، لا منبت له ولا جذور، ولا بقاء له ولا استقرار، فيمثل لهذا المعنى بصورة سريعة الخطوات عنيفة الحركات.. هكذا في ومضة، يخرُّ من السَّماء من حيث لا يدري أحدٌ، فلا يستقرُّ على الأرض لحظة، إنَّ الطَّير لتخطفه، أو إنَّ الرِّيح لتهوي به في مكان سحيق!

حيث لا يدري أحد كذلك! وذلك هو المقصود[3].

---

(1) المصدر نفسه: 2/ 229؛ ينظر: مباحث التّشبيه والتّمثيل في تفسير التّحرير والتّنويرلابن عاشور، أطروحة تقدّم بها، شعيب بن أحمد بن مُحمَّد الغزالي، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، قسم الدّراسات العُليا، 1424هـ-1425هـ: 361-362.

(2) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 209؛ الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم: 119.

(3) التّصوير الفنّيّ في القرآن: 43.

تصعّدٌ منهك:

وصورة أخرى مقابلة للسّابقة، قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[الأنعام: ١٢٥]

يقول المطعني (1429هـ): "هذا مثل من آثر الكفر على الإيمان، تتسلّمه الأوهام الضّالة، ويغتاله الشّيطان بوساوسه فيضيق صدره وتختنق أنفاسه، ويصبح أمره عسراً، كأنّما يصّعّد في السّماء وهو ضارب بقدميه على الأرض؛ لأنّ صعوده في السّماء مثل فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة وتضيق عنه المقدرة"[1].

والصّعد والصّعيد والصُّعود في الأصل واحد، لكن الصُّعود والصّعد، يقال للعقبة، ويستعار لكُلّ شاقّ قال تعالى: ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾[الجن: ١٧] أي شاقًا وقال: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾ [المدثر: ١٧] أي: عاقبة شاقّة[2].

ولا يبعد أنْ يكون هذا التّجاذب إلى أعلى مرّة ثُمّ إلى أسفل أخرى دليلاً على قلق الكافر وتنازع أفكاره بين مهاوى الضّلال والفتنة، ونسمات الهُدى والإيمان[3].

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 229-230.

(2) مفردات ألفاظ القرآن، مادة (صَعَدَ): 484.

(3) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 230.

قرأ الجمهور: ﴿يَصَّعَّدُ﴾ بتشديد الصّاد والعين على أنّه يتفعّل من الصُّعود أي بتكلُّف الصُّعود، فقلبت تاء التّفعُّل صاداً؛ لأنّ التّاء شبيهة بحروف الإطباق وجملة ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ﴾ في موضع الحال من ضمير ْصدرهْ أو من صدره، مثل حال المُشرِك حين يدعى إلى الإسلام أو حين يخلو بنفسه فيتأمّل في دعوة الإسلام بحال الصّاعد، فإنّ الصّاعد يضيق تنفسه في الصُّعود(1).

وفي الآية تشبيهان:

أولاً: المُشبَّه الإنسان الضّال، والمُشبّه به الذي يصّعّد في السّماء وأداة التّشبيه: كأنّ ووجه الشّبه: ضيق الصّدر والحرج ونوع التّشبيه: مرسل مُفصّل مرسل لذكر أداة التّشبيه، ومُفصّل: لذكر وجه الشّبه، والغرض من التّشبيه: بيان حال المُشبّه وتقبيحه.

ثانياً: المُشبّه: تسليط الله الشّيطان على من أبى الإيمان بالله تعالى ورسوله(ﷺ) فيغويه ويصدّه عن سبيل الله.

المُشبّه به: جعل الله صدر من أراد إضلاله ضيقاً حرجاً.

أداة التّشبيه: ْالكافْ ووجه الشّبه: الصّدُّ عن سبيل الله نتيجة عدم الإيمان، نوع التّشبيه: مرسل مجمل: مرسل لذكر أداة التّشبيه، ومجمل: لحذف وجه الشّبه، والغرض من التّشبيه: تقبيح المُشبّه(2). وقد صعب على المُفسّرين أنْ يحقّقوا

---

(1) التّحرير والتّنوير: 7/ 45.

(2) التّشبيهات القرآنيّة وأثرها في التّفسير من أول سورة (يونس) إلى آخر سورة (العنكبوت)، رسالة تقدّم بها، أحمد بن سالم الشّهري، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة الدّعوة وأصول الدّين، قسم الكتاب والسُّنّة، 1430 هـ-2009م: 265.

وجه الشّبه بين ضيق صدر الكافر وضيق صدر الصّاعد في السّماء؛ إذ كان صعود الإنسان في السّماء ممتنعاً في عصرهم، مع أنّ ظاهر الآية أنّ مَنْ يخذله الله عن الإيمان يضيق صدره ويكاد يختنق كمن يصّعّد في السّماء بتكلف يضيق صدره ويكاد يختنق، ولكنّهم لّما كان صعود الإنسان في زمنهم ممتنعاً ولم يتصوّروا وقوعه عدلوا عن هذا الظّاهر إلى معنى بعيد.

ولكنْ العلم الحديث لّما مكّن الإنسان من الصّعود نحو السّماء اكتشف أنّ الأوكسجين الذي يتنفّسه الإنسان مع الهواء يقل كلمّا بعد عن الأرض، وعندها يشعر الإنسان إذا صعد في السّماء بضيق صدره حتّى يقرب من الاختناق، وبهذا الاكتشاف ظهر وجه الشّبه في الآية وتأكّد أنّ ظاهرها مراد[1].

صورة أخرى: صيحة:

قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾[القمر: ٣١]

يقول المطعني (1429هـ) في الآية الحكيمة: "هذه عاقبة قوم ضلّوا أخذتهم الصّيحة فهلكوا، فصوّر لنا القرآن صيرورتهم بعد هلاكهم بأنّهم كانوا مثل 'هشيم المحتظر' وهكذا.

ومادة (هشم) تدور حول تكسّر المادة وصيرورتها أجزاء- وهذا كافٍ في هلاكهم ولكنّه يصف الهشيم بأنّه 'هشيم المحتظر' وهذا يفيدنا معنيين:

إنّ الكوارث حلّت بهم جميعاً فتساقطوا بعضهم فوق بعض هكذا يكون

---

(1) إعجاز القرآن الكريم: 804-805.

الهشيم في الحظيرة وأنهم أصبحوا وقوداً للنّار تسرع فيه إذا أشعلت؛ لأنّ هشيم المحتظر أكثر جفافاً من الهشيم الأخضر»[1].

ومعنى آخر نلحظه: هو أنّ الهشيم يصبح قليل القيمة، أو هباءً تذروه الرّياح كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ﴾[الكهف: ٤٥][2].

وفي الآية الحكيمة تشبيه بديع، شبّههم تعالى بعد هلاكهم بورق الشّجر وأغصانه المتساقطة التي يجعل منها الرّاعي حظيرة لغنمه ثُمّ تتساقط أجزاؤها وتتلاشى فتداس بالأقدام، فهو تشبيه تمثيليّ.

والمراد من الآية: أنّ الله أهلكهم بصيحة واحدة فظيعة، صاح بها جبريل (عليه السلام) فقطعت أنفاسهم وأخمدت أجسادهم، حتّى صاروا كالهشيم المتفتّت، وكيابس الشّجر، إذا تهشّم وتحطّم[3].

ثانياً: في شأن المؤمنين:

1. في مجالات التّرغيب وردت الصّور الآتية:

أ. مضاعفة الأعمال:

قال تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 230.

(2) المصدر نفسه: 2/ 230.

(3) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 328.

سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: ٢٦١]

قال المطعني (1429هـ): ((الغرض من التَّمثيل ترغيب المؤمنين في الإنفاق في سبيل الله، وهذا عمل محمود. لذلك نرى المثل يضع أمام المنفقين في سبيل الله كل وسائل التَّرغيب والإغراء المحمود فوحدة المال المُنفَق- درهماً أو ديناراً- كحبَّة وضعت في الأرض... ثُمَّ أنبتت سبع سنابل السُّنبلة الواحدة تحمل مائة حبَّة، فيكون ما ينتج عن الحبَّة الواحدة سبعمائة حبَّة، وهذا حدّ أدنى يحصل عليه المنفقون))[1].

وهذا مثل ضربه الله تعالى لتضعيف الثَّواب لمن أنفق في سبيله وابتغاء مرضاته، وأنَّ الحسنة تضاعف بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ ﴾[البقرة: ٢٦١] وهذا المثل أبلغ في النُّفوس من ذكر عدد السَّبعمائة فإنَّ هذا فيه إشارة إليه أنَّ الأعمال الصَّالحة يُنمِّيها الله عزَّ وجلَّ لأصحابها كما يُنمِّي الزَّرع لمن بذره في الأرض الطَّيِّبة[2].

وفي هذه الآية يُشبِّه الله تعالى المؤمن المُنفِق ماله في سبيل الله بالفلاَّح المزارع، يبذر الحَبَّ في الأرض، متوكِّلاً على الله راجياً فضله وإنعامه، ولمَّا كان صادق النِّيَّة مخلصاً في برِّه وإحسانه راغباً مرضاة الله تعالى، بارك الله له فيما زرع، فأخرجت الحبَّة ساقاً تشعَّب منها سبع شعب، هي السَّنابل التي تحمل الحَبَّ، في

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 235.
(2) تفسير القرآن العظيم: 1/ 450.

كُلِّ سنبلةٍ مائة حبَّة، فصار الحامل من حبَّة واحدة سبعمائة حبَّة وهذا تمثيل لمضاعفة الأجر لمن أخلص في صدقته وإحسانه[1].

صورة أخرى (مثل للتكثير):

قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[البقرة: ٢٦٥].

يقول المطعني (1429هـ) في توجيه الآية الكريمة: "(الجنَّة: البستان والرَّبوة: المكان المرتفع والوابل: المطر العظيم والطَّل: المطر القليل.

وخصَّها بالذِّكر- أي خصَّ هذه الجنَّة التي هذه صفتها؛ لأنَّ الشَّجر فيها أزكى وأحسن ثمراً وقليل الماء يكفي لإروائها ككثرته لكرم منبتها وخصوبة تربتها.

وهذا تمثيل لمضاعفة الأجر سواء أكانت الأموال المنفقة كثيرة كالوابل أو قليلة كالطَّل")[2]. وهذا المثل البديع، في مقابلة من أنفق ماله للجاه، وحسن الثَّناء فذهب أجره، وبطل عمله، مثل تعالى للمؤمن المحسن، الذي يطلب بإنفاقه وجه الله، بحديقة غنَّاء، كثيرة الشَّجر، هي بمكان مرتفع من الأرض- وهي الرَّبوة- أصابها مطر غزير مدرار، فأخرجت ثمارها، وافية كافية مثل ما كانت تثمر من قبل، فإنْ لم ينزل عليها المطر المدرار- فيكفيها النَّدى- وهو الطَّلّ- لمكانها

---

(1) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 47.

(2) خصائص التَّعبير القرآنيِّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 237.

المرتفع، وهوائها العليل، لتخرج ثمارها الطّيبة الجنيّة، هكذا مثل القرآن لأعمال المحسنين الذين يبتغون بإحسانهم وبذل أموالهم، وجه الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾[الإنسان: ٩] فإنَّ إنفاقهم يزهو ويربو ويزيده الله بركة ونماءاً، كمثل الجنّة- الحديقة- التي نزل عليها المطر فتضاعف فيها الخير والثّمر[1].

التّرغيب في الجهاد:

يقول المطعني (1429هـ): ((المثلان السّابقان يهدفان إلى التّرغيب في الإنفاق في سبيل الله، وهنا مثل آخر يُرغّب في الجهاد: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾[الصف: ٤].

فقد شبّه المقاتلين في سبيله في تماسكهم وقوّة إيمانهم وصلابتهم للعدوّ وتصدّيهم لهم بالبنيان الذي رصَّ بعضه إلى بعض ورصف.

وقد وصف المُشبَّه به "بنيان" بقوله تعالى: "مرصوص" أي قائم، ولولا هذا الوصف لما جاء التّشبيه بهذه المنزلة من الدّقّة والقوّة؛ لأنَّ البنيان قد يكون- إذا لم يوصف بوصف يفيد الاحتراس آيلاً "للسّقوط" أو ساقطاً، فجاء الوصف في الآية الكريمة مانعاً لإرادة شيء من هذا، مقيّداً لقوّة البنيان، وشدّة تماسكه))[2].

"مرصوص" أي: محكم ثابت، كأنّه عقد بالرّصاص، وكثيراً ما تعقد به الأبنية

---

(1) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 49-50.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 237-238.

القديمة[1]. واختلف علماء التّفسير في المراد بالبنيان المرصوص، فنقل بعضهم عن الفرّاء (207هـ): ((أنّه المتلاحم بالرّصاص))[2] لشدّة قوّته، والجمهور: أنّه المتلاصق المتراص المتساوي.

والواقع أنّ المراد بالتّشبيه هنا هو وجه الشّبه، ولا يصحّ أنْ يكون هنا هو شكل البناء لا في تلاحمه بالرّصاص، وعدم انفكاكه ولا تساويه وتراصيه؛ لأنّ ذلك يتنافى وطبيعة الكرّ والفرّ في أرض المعركة، ولكُلٍّ وقعة نظامها حسب موقعها.

والذي يظهر والله تعالى أعلم أنّ وجه الشّبه المراد هنا هو عموم القُوّة والوحدة[3]. وهذا مشهد للمجاهدين الذي يقاتلون لتكون كلمة الله هي العُليا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا ﴾[الصّف: ٤] منظر حبيب وتشبيه عجيب، أنّه يمثّل ذلك التماسك والتّلاحم والارتباط الذي ينبغي أنْ يظهر عليه المجاهدون في سبيل الله من وحدة وانتظام من تراصٍ وانسجام يلقي في القلب هيبة وفي النّفس رهبة.

أنّه بنيان مرصوص لا اعوجاج فيه، أنّه وحدة متماسكة قائمة على أساس متين، أنّه بناء أحبّه الله ورعى أسسه[4].

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي: 4/ 243؛ مفردات ألفاظ القرآن، مادة (رصّ): 355.

(2) قال الفرّاء في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾، ((بالرّصاص، حثّهم على القتال))، معاني القرآن: 1/ 153.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 8/ 114.

(4) أسلوب القرآن بين الهداية والإعجاز البيانيّ: 248-249.

وآثــر القــرآن كلمــة ﴿بُنۡيَٰنٞ﴾ في قولــه تعــالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾[الصّف: ٤] لِمَا تـثيره في الـنّفس من معنى الالتحام والاتّصال والاجتماع القوي، وغير ذلك من معانٍ تـرتبط بمـا ذكره، ممّا لا يثار في النّفس عند كلمة حائط أو جدار مثلاً[1].

فهولاء الذين علّق الله المحبّة لهم بأعمالهم لهم عدّة صفات:

أولاً: يقاتلون؛ فلا يركنون إلى الخلود والخمول والكسل والجمود الذي يُضـعف الدِّين والدُّنيا.

ثانياً: الإخلاص؛ لقوله: ﴿فِي سَبِيلِهِۦ﴾.

ثالثاً: يشدُّ بعضهم بعضاً؛ لقوله: ﴿صَفّٗا﴾.

رابعاً: أنّهم كالبنيان المرصوص، والبنيان حصن منيع.

خامساً: لا يتخللهم ما يمزقهم؛ لقوله: (مرصوص)[2].

وفي الآية تشبيه مرسل مُفصّل شـبّههم تعـالى في ثبـاتهم وصـمودهم أمـام الأعداء بالبناء المحكم الوثيق، الذي صفّت حجارته حتّى صار متماسـكاً كالسّـدّ المنيع لا يتزحزح ولا يتزعزع، وهو تشبيه فائق الرّوعة والإبداع[3].

وممّا يتصل بمبدأ التّرغيب المدح والثّناء:

ويأتي في مقدّمة هذا الجانب مدح القرآن لرسوله، وأصحابه، قال سبحانه:

---

(1) من بلاغة القرآن: 155-156.

(2) شرح العقيدة الواسطيّة،ابن عثيمين:167-168.

(3) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 348.

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ [الفتح: ٢٩]

يقول المطعني (1429هـ): ((إنَّها لصورة غنيَّة عن كُلِّ شرح، ومثل واضح لا يحتاج إلى بيان، فالزَّرع يخرج غضّاً طريّاً، وهكذا كان الإسلام متمثّلاً في مُحمَّد(ﷺ) ثُمَّ يخرج شطأه فيقويه ويناصره حتَّى يستغلظ ويَقْوى ويستوي قائماً على سوقه، وزرع هذه صفته من شأنه أنْ يُعْجب الزُّرَّاع ويأخذ برِوائه.

فمُحمَّد- عليه السَّلام- أو الإسلام متمثل فيه شبيه بالزَّرع، والزَّرع تحيا به النُّفوس ويبهج النَّظر بخضرته وبهائه.

وفي هذا التَّشبيه كثير من اللطائف والأسرار، منها ما تقدَّم، ومنها كذلك أنَّ الإسلام كان سريع الانتشار والاستقرار، يدلُّ على ذلك العطف بالفاء في قوله: ﴿ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ ﴾ [الفتح: ٢٩]))[1].

ومنها أنَّ الإسلام كان يتمُّ كماله في صورة دقيقة وحكمة وتدبير إذ شُبِّهت أطوار نموِّه بأطوار نموّ الزَّرع، وهي مراحل طبيعيَّة لا ارتجال فيها ولا مخالفة لسنن النُّشوء والارتقاء، ثُمَّ كان هذا الزَّرع لقوَّته وحسن روائه باعثاً على حالتين: إعجاب الزُّرَّاع به ثُمَّ غيظ الكافرين، ووجه الشَّبه شيء يبدو صغيراً ثُمَّ ينمو ويقوى ويكتمل فيعجب الأحبَّاء ويغيظ الأعداء[2].

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 239-240.

(2) المصدر نفسه: 2/ 240.

وقـد ضـرب الله تعـالى مثـل الـنَّبيّ (ﷺ) وأصـحابه بـالزَّرع قـال تعـالى: ﴿فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾[الفتح: ٢٩]

وقولـه: ﴿أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾[الفـتح: ٢٩] أي: فراخـه، ﴿فَآزَرَهُ﴾أي: سـاواه وصار مثل الأم وقوي به. ﴿فَاسْتَغْلَظَ﴾ أي: غلـظ، فـالزَّرع مثـل الـنَّبيّ (ﷺ) إذ خرج وحده فأمدَّ بأصحابه وهم شطأ الزَّرع كما قوي الطَّاقة من الزَّرع بمـا نبـت منها حتَّى غلظت واستحكمت[1].

وأصحاب مُحمَّد (ﷺ) فيهم غلظة وشدّة على أعداء الدِّين، ولـين ورحمـة مع إخوانهم المؤمنين فيهم خشوع وخضوع، وركوع وسجود، يبتهلـون بالـدُّعاء إلى الله ابتغاء فضله، ورضوانه، وقد وصفهم الله تعالى بهذه الصِّفات في التَّوراة والإنجيل.

فصاروا مثل زرع أثمر وأينع ثُمَّ اشـتدَّ واسـتغلظ، ثُـمَّ استوى واسـتقام، فصار في أبهر صورة تعجب خاصَّة الزُّرَّاع، وإذا أعجب أهل الزَّرع، فهـو أدعـى بأنْ يعجب العامَّة من النَّاس، فقد تضمَّنت الآية ما في صفات الصَّحابة من المدح بشـدّتهم علـى الكـافرين ورحمـتهم بـالمؤمنين وطلـبهم فضـل الله ورضـوانه في ركوعهم وسجودهم، كما تضمنت التَّشبيه بـالزَّرع الـذي يسـتمر في نمائـه حتَّـى يستوي على سوقه يعجب الزُّرَّاع فيغيظ الكافر الحاسد.

فوجه الشَّبه مركَّب من التَّدرّج في النُّمو، والتَّحوّل من القِلَّة إلى الكثـرة إلى الاستحكام والقُوَّة فهو من التَّشبيه التمثيليّ[2].

---

(1) تفسير ابن رجب الحنبلي: 2/ 284.

(2) القرآن والصُّورة البيانيَّة: 70-71.

وصف النّساء والحُور والوِلْدان:

وصف القرآن النّساء لغاية دينيّة إذ بها يحفظ الرّجل نفسه ودينه من الوقوع في المحظور والقرآن في وصفه للمرأة، لم يصف جمالها الحسّيّ، وإنّما وصف جمالها النّفسي المعنوي وبذلك يفارق وصف المرأة في القرآن ما دأب عليه الشّعر الجاهلي من الأوصاف الحسّيّة والالتذاذ المادي الوضيع وعليه جاء قول الشّاعر:

إِذَا مَا الضَّجِيعُ ثَنَى جِيدَهَا   تَثَنَّتْ عَلَيْهِ فَكَانَتْ لِبَاسَا[1]

فقد شبههنّ- القرآن- باللِباس مرّة فقال: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] [2].

قال المطعني (1429هـ): "واللِباس فيه معنى الحفظ والوقاية من الأخطار، وفيه معنى التّجمُّل والزينة في أعين النّاس، وفيه معنى حفظ العورات ما لا يحبّ أحد أنْ يَطّلع عليه النّاس.

والفرق بين التّعبير القرآني وبين قول الشّاعر أنّ المراد باللِباس في القرآن معناه المجازي بكُلّ ما يحمل اللفظ، أمّا في قول الشّاعر فإنّ اللِباس مراد به معنى حسّيّ مكشوف لهذه المعاني شبّه القرآن النّساء باللِباس للرّجال، ثمّ شبّه الرّجال باللِباس لهنّ؛ لأنّ كُلاً منهما يحفظ الآخر ويحميه ويزينه.

لذلك أمتنّ به على خلقه فقال: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٦]" [3].

---

(1) ديوان النّابغة الجعدي: 100.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 241.

(3) المصدر نفسه: 2/ 241-242.

واختار القرآن كلمة لُباس في قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] لِمَا توحي به تلك الكلمة من شدة احتياج المرء للباس فيكون مصدر راحة، وعنوان زينة معاً[1]. فشبَّه المرأة باللِباس للرِّجال، وشبَّه الرَّجل باللِباس للمرأة[2].

وهذا الوصف من شأنه أنْ يرغِّب في البناء بالنِّساء، والنِّساء في الحفاظ على روابط الأسرة واستمرار سعادتها.

وشبههنَّ مرَّة بالحرث فقال: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وتشبيه المرأة بالحرث من حيث إنَّ كُلاً منهما- المرأة والحرث- موضع أمل فالأرض تنبت ما به قوام الحياة والنِّساء ما به يحيا النَّوع الإنساني ويستمر في عمارة الأرض فبين المعنيين تعانق[3].

وشبَّه النِّساء بالأرض التي تحرث للزَّرع؛ لأنَّ رحم المرأة يزرع فيه الولد كما يزرع البذر في الأرض[4].

وهو تشبيه المرأة بالأرض، التي يلقى فيها البذر للزِّراعة، وهو تشبيه واضح وعجيب، وذلك لِمَا يلقى في رحمها، من النُّطف التي تشبه البذور، فالأرض موطن للزَّرع، والرَّحم موطن لتخلق الجنين والحرث، إلقاء البذر في الأرض[5].

---

(1) من بلاغة القرآن: 156.

(2) المثل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر: 2/ 131؛ ينظر: القرآن والصُّورة البيانيَّة: 84.

(3) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 241-242.

(4) القرآن والصُّورة البيانيَّة: 84.

(5) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 40.

وصف الحُور والوِلْدان:

يقول المطعني (1429هـ): "في وصف الحُور جاء الحديث في القرآن عن الجمالين: الحسيّ والمعنوي لا تكاد صورة من صور التّشبيه والتّمثيل لهنّ تخرج عن هذا الهدف.

قال سبحانه: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ۝٤٨ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾[الصّافّات: ٤٨-٤٩] وقال: ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[الرّحمن: ٥٨] وقال: ﴿ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾[الواقعة: ٢٣] وقال في وصف الوِلْدان: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾[الإنسان: ١٩]

في هذه النُّصوص الكريمة شبُّهت الحُور بالبيض المكنون في الأداحي، وبه تُشبِّه العرب النِّساء، وتسميهنّ بيضات الخُدُور.

ونلمح في هذا التّشبيه معنيين هما: الرِّقة والبياض. هذان وصفان راجعان إلى جمال الأنثى الحسّيّ. وإنْ كانت الرِّقة أقرب إلى الجمال النّفسي منها إلى الحسّيّ؛ ولأنّهما راجعان إلى ما ذكرنا، فهما لا يكفيان وحدهما في المدح والثّناء بل لابدّ من وصف آخر يكمل النّعمة، وصف آخر خُلُقي؛ لأنّ المرأة لا تمدح لجمالها وحده فجمالها قد يرديها جاء ذلك في الحديث الشّريف"[1].

وقد تكفّل بهذا الوصف الخلقي قوله تعالى:(مكنون) أي محفوظ مصون، وهذا معناه العِفّة وقصر استمتاعهنّ على أزواجهنّ، وقد أكّد هذا قوله تعالى: ﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴾وقوله: ﴿ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴾وهذا أقصى ما يتطلبه الحُرُّ في المرأة.

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 242-243.

وكما نلمح في تشبيههنّ بالياقوت والمرجان معنى النّفاسة والزّكاوة؛ لأنّ من يملك شيئاً من هذين النّوعين فهو عليه حريصٌ به ومعتز.

وكذلك قوله تعالى﴿ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾لأنّ اللؤلؤ قسيم الياقوت والمرجان فيما ثبت لهما من المعاني الشّريفة والنّضارة واللمعان، وهو لؤلؤ مكنون لم تعبث به يدٌ عابثة[1].

قال المبرّد (286هـ) في ﴿ ٱلْمَكْنُونِ ﴾: ((المصون: يقال كننت الشّيء إذا صنته وأكنته إذا أخفيته فهذا المعروف))[2].

والعرب تُشبّه النّساء ببيض النّعّام كقوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [الصّافّات: ٤٩] وتريد نقاءه ورقّة لونه[3].

والمراد تشبيههنّ بالبيض الذي كنه الرّيش في العشّ أو غيره في غيره فلم تمسه الأيدي ولم يصبه الغبار في الصّفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان، والأكثرون على تخصيصه ببيض النّعّام في الآداحي لكونه أحسن منظراً من سائر البيض وأبعد عن مسّ الأيدي ووصول ما يغير لونه إليه، والعرب تشبّه النّساء بالبيض ويقولون لها بيضات الخدور[4].

ومن ظنّ أنّ قوله تعالى في صفة الحُور العين: ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 243.

(2) الكامل في اللغة والأدب: 3/ 43.

(3) المصدر نفسه: 3/ 41؛ أثر النُّحاة في البحث البلاغيّ: 214.

(4) روح المعاني: 23/ 121.

[الصّافّات: ٤٩] يشبه الكامل بالنّاقص، إذ الحُور أشدُّ بياضاً وحسناً من البيض فقد وهم؛ إذ هذا تشبيه غير المعهود، والخفي عنا بالظّاهر لنا، فالبيض من حيث المعهوديّة، والظُّهور لنا أكمل من الحُور؛ إذ إدراكنا لهن بالوهم والتّخييل وإدراكنا للبيض بالحسِّ والمشاهدة، وهو أقوى، ومن هذه الجهة وقع التّشبيه لا من حيث التّفاوت الحقيقي[1].

فليس في الياقوت والمرجان، والبيض المكنون، واللؤلؤ المكنون لون فحسب إنّما هو لون صاف فيه نقاء وهدوء، وهي أحجار كريمة تصان ويحرص عليها، وللنّساء نصيبهنَّ من الصّيانة والحرص، وهنَّ يتخذنَ من تلك الحجارة زينتهنَّ، فقربت بذلك الصّلة، واستند الارتباط، أمّا الصّلة التي تربطهنَّ بالبيض المكنون فضلاً عن نقاء اللون، فهو هذا الرّفق والحذر الذي يجب أنْ يعامل به كلاهما أو لا ترى في هذا الكون أيضاً صلة فجمع بينهما؟ وهكذا لا تجد الحسّ وحده هو الرّابط والجامع ولكن للنّفس نصيب أي نصيب[2].

قال تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾[الرّحمن: ٥٦].

يقول المطعني (1429هـ): "فالعِفّة والحصانة أبرز ما توصف به الحُور العين فضلاً عن الجمال الحسّيّ والاكتمال الخُلُقي. أمّا الوِلْدان، فقد شُبِّهوا- أيضاً- باللؤلؤ فأفاد هذا التّشبيه جمال النّظر ونفاسة الذّات، ثُمَّ وصفه بأنّه: منثوراً فالوصف هنا مغاير للوصف في جانب الحُور العين.

(1) الإكسير في علم التّفسير: 169-170؛ الطُّوفي البغدادي وآراؤه البلاغيّة والنّقديّة، أمينة سليم: 141.

(2) من بلاغة القرآن: 149.

هناك يثبت العِفَّة والحصانة والطَّهارة لإناث الحُور، والعِفَّة والطَّهارة أكرم أوصاف الإناث على الإطلاق ولا يضرُّ الأنثى ما فاتها بعدهما.

أمّا الوِلْدان فإنَّ القصد إلى كثرتهم وانتشارهم لخدمة أهل الجنَّة أمر مطلوب، وليسوا هم بحاجة إلى إثبات العِفَّة؛ لأنَّهم ليسوا مظنَّة التَّبذّل؛ ولهذا جاء الوصف- هنا- كما كان- هناك وافياً بالغرض: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ [الإنسان: ١٩] فهم في صفاء اللؤلؤ وانتشار الكواكب، وصدق الله العظيم ما أحسن وأحكم كتابه))(1).

قال تعالى: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾[الإنسان: ١٩].

أي ظنَنْتم من حسنهم وكثرتهم وصفاء ألوانهم لؤلؤاً مفرَّقاً في عَرْصة المجلس، واللؤلؤ إذا نثر على بساط كان أحسن منه منظوماً.

وقيل: إنَّما شُبِّهوا بالمنثور؛ لأنَّهم سراعٌ في الخدمة، بخلاف الحُور العين إذ شُبِّهنَّ باللؤلؤ المكنون المخزون؛ لأنَّهنَّ لا يمتهنَّ بالخدمة(2).

وفي الآية تشبيه تمثيليّ شبَّه الوِلْدان بحسنهم، وصفاء ألوانهم، وانتشارهم بين أهل الجنَّة، باللؤلؤ المنثور، والحكمة في تشبيههم باللؤلؤ المنثور، أنَّ اللؤلؤ إذا لم يثقب يكون أشدّ صفاء، وأحسن منظراً وأجمل ما يكون إذا كان منثوراً أي متفرّقاً هنا، وهناك لوقوع شعاع بعضه على بعض، فإذا كان الخادم كاللؤلؤ، يشعُّ بالجمال والبهاء فكيف يكون المخدوم من أهل الجنَّة؟(3).

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 244.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 21/ 479.

(3) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 385.

2. في التّخويف والتّحذير:

التّرغيب والتّرهيب وسيلتان من وسائل تربية الجماعات والأمم.

وصف الأعمال المخالفة للتّوجيه الإلهيّ:

من ذلك وصف الغيبة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[الحجرات: ١٢]

يقول المطعني (1429هـ): "فقد شبّه المُغتاب بمن يأكل لحم أخيه ميتاً، وهذه صورة تعافها النُّفوس وتنفر عنها الطِّباع"[1].

ويقول القاضي عبد الجبّار (415هـ): "كيف يصحُّ أنْ تنسب إلى أحدنا محبّة ذلك مع كونه كارهاً وكيف يجوز تشبيه ذلك بأكل لحم أخيه ميتاً؟ وجوابنا أنّ قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ﴾ نفي للمحبّة لا إثبات لها فكأنّه قال كما لا يحبُّ أحدكم أنْ يأكل لحم أخيه ميتاً فكذلك حال الغيبة يجب أنْ يكرهها ككراهة أكل لحم الميت فأمّا هذا التّشبيه فمن أحسن ما يضرب به المثل وذلك؛ لأنّ المرء نافر للنّفس عن أكل لحم أخيه الميت لقبحه فبيَّن الله تعالى أنّ غيبته تجري في القبح وفي أنّه يجب أنْ ينفر عنها هذا المجرى"[2].

وقال الزّمخشري (538هـ): "تمثيل وتصوير لِمَا يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفظع وجه وأفحشه، وفيه مبالغات شتّى، منها الاستفهام الذي معناه التّقرير، ومنها جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبّة، ومنها

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 249-250.

(2) تنزيه القرآن عن المطاعن: 395.

إسناد الفعل إلى أحدكم والإشعار بأنَّ أحداً من الأحدين لا يحبُّ ذلك، ومنها إنْ لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتَّى جعل ميتاً"))[1].

وهذه مسألة دقيقة لحظها الزَّمخشري (538هـ) تسجَّل له، ولكن جعله الاستفهام للتَّقرير لا يرتاح إليه الفكر، والأولى حمل الاستفهام على الإنكار كقوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦]. وذلك؛ لأنَّ الاستفهام التَّقريري يكون مدخوله مثبتاً كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[الشرح: ١] ومدخول الاستفهام في آية الغيبة منفي؛ فكيف للزَّمخشري (538هـ) أنْ يجعل الاستفهام معه للتَّقرير![2].

والميْت: هو الإنسان الذي مات وخرجت روحه وقد شبَّه الله الذي يغتاب أخاه بمن يأكل لحم ذلك الإنسان الميت[3].

فمثَّل الاغتياب بأكل لحم إنسان آخر مثله، ثُمَّ لم يقتصر على ذلك حتَّى جعله لحم الأخ، ولم يقتصر على الأخ حتَّى جعله ميتاً، ثُمَّ جعل ما هو الغاية من الكراهية موصولاً بالمحبَّة، وهذه أربع دلالات واقعة على ما قصدت له مطابقة المعنى الذي وردت لأجله فشديد المناسبة جِدًّا[4].

وفي الآية الحكيمة تشبيه بليغ، وتمثيل رائع، ورد بطريق التَّشبيه التمثيليّ مثَّل للغيبة بصورة فظيعة شنيعة، صورة إنسان نبش قبر شخص ميْت، وجلس

---

(1) الكشَّاف: 4/ 363-364.

(2) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 250.

(3) لطائف قرآنيَّة: 65.

(4) فنون بلاغيَّة: 175.

يأكل من لحمه، واللحم نيٌّ إنّه لحم إنسان، وليس لحم شاةٍ أو بقرة، ثـمَّ إنَّ هـذا الإنسان الذي جلس يأكل لحمه، هو أخ له مسلم، وليس بعـدوّ كـافر، ثـمَّ هـذا اللحم لحم إنسان ميت، ويالـه مـن تمثيـل قبـيح شـنيع، يقطـع أعنـاق المغتـابين فالتّمثيل جاء بصور متنوِّعة فيها مبالغات عديدة، على آكد وجـه وأشـنعه، ينفـر منها الطّبع السّليم[1].

والكنايـــة في قولـــه تعـــالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ عرض للغيبة في صورة تثير الاشمئزاز والخوف في النّفس.

وبناء الكناية قائمٌ على التّشبيه التمثيليّ الضّمني ومن ورائـه يفهـم المعنـى المُكّنى عنه "الغيبة" حيث شبَّه المغتاب أخاه بشخص يعمد إلى أكل لحـم آدمـي، ولم يكن الأكل عن ضرورة أو إكراه، وإنّما عن اختيار ورغبة وشهية.

وهذه الصُّورة التّشبيهيّة تداخلت مع الصُّورة الكنائيّة في نسيج فنّـي بـديع في التّعبير القرآني لتجسيد المعنى وتحصيل الاستجابة المطلوبة إذ جعلـت صـورة المُشبَّه به كناية عن صفة الغيبة من نوع الإشارة المباشرة إلى الصِّفة المنهي عنها[2].

ومنه قوله تعالى مُحذّراً من نقض الأيمان والعهود: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾[النّحل: ٩١-٩٢].

قال المطعني (1429هـ): "خاطب الله العرب بما هو مألوف لهم، من ذلـك

---

(1) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 314.

(2) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها، أحمد فتحي رمضـان، إلى جامعـة الموصـل، كُلّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1415هـ-1995م: 161-162.

الصُّورة المشبَّهة بهـا في الآيـة الكريمـة نقـض الغـزل يـؤدي إلى إفسـاده إذ يـراد الانتفاع به، ولا يحب أحدٌ أنْ يبطل عمـلاً بـدأه أو أكملـه خاصَّـة إنْ كـان هـذا العمل موضع أمل. والتي تنقض غزلها خرقاء لا عقـل ولا رشـاد... هـي كَمَـنْ يحرث في البحر يكدُّ ويتعب فيما لا يعود عليه بنفع، والنَّقض في جميع استعمالاته يدور حول الإفساد والإبطال))[1].

وقال الرَّازي: (606هـ):((في المُشبَّه به قولان:

القول الأوَّل: إنَّها امرأة من قريش يقال لها رايطة وقيـل ريطـة[2]. وقيـل تُلقَّـب جعراء وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فإذا غزلت وأبرمـت أمـرتهنَّ فنقضْنَ ما غزلْنَ.

والقول الثَّاني: إنَّ المراد بالمثل الوصف دون التَّعيين؛ لأنَّ القصد بالأمثال صرف المكلف عنه إذا كان قبيحاً والدُّعاء إليه إذا كان حسناً وذلك يتمُّ بـه مـن دون التَّعيين))[3].

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 250-251.

(2) قال الجاحظ: (255هـ): "ومن المجانين والموسوسين والنُّوكى...، ومنهم ريطـة بنـت كعـب بن سعد ابن تيم بن مرة، وهي التي نقضت غزلها أنكاثاً فضرب الله تبارك وتعالى بها المثـل وهي التي قيل لها: (خرقاء وجدت صوفاً)" البيان والتبين: 2/ 225-226، ومن الأمثال التي ذكرت في حقّها: (أخرق من ناكثة غزلها) ويقال: من ناقضة غزلها وهي امـرأة كانـت مـن قريش وهي التي قيل فيها: خرقاء وجدت صـوفاً والـتي قـال الله عـزَّ وجـلَّ فيهـا: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ﴾ [النَّحل: ٩٢] قال المُفسِّرون: كانت هذه المرأة تغزل وتأمر جواريها أنْ يغزلنَ ثُمَّ تنقض وتأمرهنَّ أنْ ينقضنَ ما فتلنَ فضرب بها المثل في الخرق، مجمع الأمثال:1/ 255.

(3) تفسير الرَّازي: 20/ 110.

ويقول أبو هلال العسكري (395هـ) "فمثَّل العمل ثُمَّ إحباطه بالنَّقض بعد الفتل"(1).

والآية تشنيع لحال الذين ينقضون العهد، وعطف على جملة: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النّحل:٩١] واعتمد العطف على المغايرة في المعنى بين الجملتين لِمَا في هذه الثّانية من التّمثيل وإنْ كانت من جهة الموقع كالتّوكيد لجملة: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ﴾ نهوا عن أنْ يكونوا مضرب مثل معروف في العرب بالاستهزاء، وهي المرأة التي تنقض غزلها بعد شدِّ فتله فالتي نقضت غزلها امرأة خرقاء مختلّة العقل، ولها جوارٍ، وقد اتّخذت مغزلاً قدر ذراع وصنارة مثل أصبع وفلْكة عظيمة على قدر ذلك.

فكانت تغزل هي وجواريها من الغَدَاةِ إلى الظُّهر ثُمَّ تأمرهنَّ فتنقض ما غزلته، وهكذا تفعل كُلَّ يوم وكان حالها إفساد ما كان نافعاً محكماً من عملها وإرجاعه إلى عدم الصَّلاح، فنهوا عن أنْ يكون حالهم كحالها في نقضهم عهد الله وهو عهد الإيمان بالرُّجوع إلى الكفر وأعمال الجاهليّة، ووجه الشّبه الرُّجوع إلى فساد بعد التّلبُّس بصلاح(2).

والغزل؛ هنا مصدر بمعنى المفعول، أي المغزول؛ لأنّه الذي يقبل النَّقض، والغزل: فتل نتف من الصُّوف أو الشّعر لتجعل خيوطاً محكمة اتصال الأجزاء بواسطة إدارة آلة الغزل بحيث تلتف النّتف المفتولة باليد فتصير خيطاً غليظاً طويلاً بقدر الحاجة ليكون سدى أو لُحْمَة للنَّسج.

---

(1) كتاب الصّناعتين: 321.

(2) التّحرير والتّنوير: 13/ 212.

والقُوَّة: إحكام الغزل، أي نقضته مع كونه محكم الفتل لا موجب لنقضه، فإنّه لو كان فتله غير محكم لكان عذر لنقضه.

والأنكاث- بفتح الهمزة- جمع نِكْث- بكسر النُّون وسكون الكاف- أي منكوث أي منقوض والدَّخَل: بفتحتين: الفساد: أي تجعلون أيمانكم التي حلفتموها والدَّخل أيضاً: الشَّيء الفاسد[1].

وهذا مثل يتجسَّد في صورة امرأة حمقاء، تغزل غزلاً ثُمَّ تنقضه، ولا تجني من ورائه إلاَّ التَّعب والعناء ضربه القرآن الكريم لمن نقض العقد ونكث في العهد، حتَّى إذا أو شكت على الانتهاء منه نقضته فجعلته أنكاثاً أي قطعاً محلولة مبعثرة، تقضي حياتها فيما لا يعود عليها بشيء من النَّفع: ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾[النَّحل: ٩٢] أي تجعلون أيمانكم التي عاهدتّم عليها النَّاس، خديعة ومكراً: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾[النَّحل: ٩٢] من أجل أنْ تكون منكم طائفة وجماعة أعزّ وأوفر جاهاً ومكانة من غيرها، وأكثر عدداً وقُوَّة، قال المُفسِّرون: كانوا في الجاهليَّة يحالفون حلفاءهم، ثُمَّ يجدون جماعة أعزُّ منهم وأوفر فينقضون حلفهم ويحالفون الآخرين[2].

ومثل هذه الآية التَّحذير من أكل الرِّبا في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[البقرة: ٢٧٥] يخبر تعالى عن أكلة الرِّبا وسوء مآلهم وشدة منقلبهم، أنّهم لا يقومون من

(1) التّحرير والتّنوير: 13/ 213-214.

(2) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 176-177.

قبــــورهم ليــــوم نشــــورهم ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أي: يصـرعه الشّيطان بـالجنون، فيقومـون مـن قبـورهم حيـارى سكارى مضطربين، متوقّعين لعظيم النّكال وعسر الوبال[1].

قال المطعني (1429هـ): "فصورة الإنسان الذي يتخبّطه الشّيطان من المسّ صورة بغيظة إلى النّفس فمن أراد أنْ يكون كذلك لا يتورّع أنْ يأكل الرّبا! وهـل يرضى عاقل هذا المصير لنفسه؟ "[2].

"والتّمثيل هنا: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ﴾ [البقرة: ٢٧٥] تمثيل لحال المرابين، الذين يمتصّون دماء البشر فقد صوّرهم القرآن، بهـذا التّصـوير المركّـب، صـورة الممسوس، الذي أصابه مسٌ من الجنّ، فتخبّـط تخبُّط المجنـون، فهـذى في كلامـه وصرع في مشيه، وأصبح فاقد الوعي والإحساس ذلك؛ لأنّ الرّبا أثقل بطـونهم فلم يستطيعوا المشي سويّاً"[3].

ثالثاً: في مجال القدرة الإلهيّة:

يقول المطعني (1429هـ): "وفي هذا المجال وردت النُّصوص الآتيـة: ﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [هود: ٤٢] شبّه الموج بالجبال في الضّخامة والامتـداد الشّـامخ، ومع هذا فإن السّفينة- سفينة نوح- ظلّتْ تمخُر الماء في سـلام، وتشـبيه المـوجْ

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 117.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 252.

(3) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 53.

بالجبال ضرورة بيانيّة؛ لأنّ المقام يقتضي إبراز نعمة الله وكيف نجّى المؤمنين وسط الطّوفان وتلاطم الأمواج»[1].

والقرآن حين يُشبّه محسوساً بمحسوس يرمي أحياناً إلى رسم الصُّورة كما تحسُّ بها النّفس تجد ذلك في قوله سبحانه يصف سفينة نوح: ﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢].

ألا ترى الجبال تصور للعين هذه الأمواج الضّخمة، وتصور في الوقت نفسه، ما كان يحسُّ به ركّاب هذه السّفينة وهم يشاهدون هذه الأمواج، من رهبةٍ وجلال معاً، كما يحسُّ بها من يقف أمام شامخ الجبال[2].

وهنا يُصوِّر القرآن الكريم لنا حال السّفينة وهي تمخر عباب البحر حاملة على ظهرها نبي الله نوحاً والعصابة النّاجية التي تصحبه... إنّها صورة الأمواج العاتية، وهي تتقاذف السّفينة في وسط صخب البحر وهديره، وكُلُّ موجة كالجبل من حيث العِظَم والضّخامة. إنّ النّفس لتملؤها الحيرة، ويوصف بها الاضطراب للمصير إلى السّلامة الذي ينتظر أصحاب السّفينة، وما هو الشّعور الذي كان يساورهم وهم يصارعون تلك الأمواج العاتيّة في لجّة بحر صاخب عمَّ الأرض كُلّها؟!

ولكن ما تلبّث النّفس أنْ تستشف رحمة الله وهي تحيط بها، وعناية الله وهي تلاحظها، حتّى تستقرّ السّفينة على الجودي: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤][3].

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 263.

(2) من بلاغة القرآن: 148-149.

(3) أسلوب القرآن الكريم بين الهداية والإعجاز البيانيّ، عمر باحاذق: 245.

وعدل عن الفعل الماضي إلى المضارع ﴿وَهِيَ تَجْرِي﴾ لاستحضار الحالة، والموج: ما يرتفع من الماء على سطحه عند اضطرابه، وتشبيهه بالجبال في ضخامته، وذلك إمّا لكثرة الرّياح التي تعلو الماء وإمّا لدفع دفقات الماء الواردة من السُّيول والتقاء الأودية الماء السّابق لها، فإنّ حدث الطُّوفان ما كان إلاّ عن مثل زلازل تفجَّرت بها مياه الأرض وأمطار جمّة تلتقي سيولها مع مياه العيون فتختلط وتجتمع وتصبُّ في الماء الذي كان قبلها حتّى عمَّ الماء جميع الأرض التي أراد الله إغراق أهلها[1].

ويقول المطعني (1429هـ): "ومن ذلك تشبيه السُّفن نفسها بالجبال في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾[الرّحمن: ٢٤]

والوجه- هنا ليس مجرد الضّخامة- بل هو ملاحظة الاستقرار مع كونها تجري في البحر لا تضطرب ولا تميد ميداً يؤدي بها إلى الهلاك وآثر هنا 'الأعلام' مكان 'الجبال'؛ لأنّ العَلَمَ هو الجبل الطُّويل لا مطلق جبل ولاشكَّ أنّ السُّفن أضخم وأكثر شموخاً من الموج.

وهذا ملحظ دقيق لاستعماله أحد المترادفين فيما هو به أولى لم يعرف ذلك على دقّته وروعته في غير القرآن "[2].

وإنّما شبّه المراكب بالجبال من جهة عظمها لا من جهة صلابتها ورسوخها ورزانتها، ولو أشبه الشّيء من جميع جهاته لكان هو هو[3].

---

(1) التّحرير والتّنوير: 11/ 262.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 263.

(3) كتاب الصّناعتين: 213.

والجامع بين الأمرين العِظَم والفائدة والبيان عن القدرة في تسخير الأجسام العِظَام في أعظم ما يكون من الماء، وعلى هذا الوجه يجري أكثر تشبيهات القرآن، وهي الغاية في الجودة والنّهاية في الحسن[1].

وانظر إلى الموصوف في قوله: "الجواري" فلم يقل الفُلْك الجواري، واكتفى بالجواري فقط، لِمَا في الجري من الإشارة إلى باهر القدرة، إذ أجرتها الرِّيح، وجمعه الجواري دون جاريات، ولو فعل شيئاً من ذلك لنقصت بلاغته ونزلت فصاحته، ثم قال: ﴿فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾ ولم يقل في العبب ولا في الباحة ولا في الطِّمطام، وإنْ كانت كُلّها من أسماء البحر؛ لكون "البحر" أسلس وأسهل ولِمَا في هذه اللفظة من الدِّقَّة واللطافة[2].

وهذا تشبيه كبير بما هو أكبر منه؛ لأنَّ خلق السُّفن البحريَّة كبير، وخلق الجبال أكبر منه[3]. ﴿وَلَهُ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡمُنشَـَٔاتُ﴾ أي وله السُّفن الجاريات في البحار، المرفوعات القلوع كالجبال الشّاهقة وإنّما شبَّه القرآن سفن البحر بالأعلام؛ لأنّه أراد المراكب الكبار التي تقطع البحر، وهي أشبه شيء بالجبال[4].

وقال الرُّمّاني (386هـ): "فهذا تشبيه قد أخرج ما لا قُوَّة له في الصِّفة إلى ما له قُوَّة فيها، وقد اجتمعا في العِظَم، إلاَّ أنَّ الجبال أعظم، وفي ذلك العبرة من

---

(1) كتاب الصّناعتين: 215.

(2) الصُّورة الأدبيَّة في القرآن الكريم: 50- 51.

(3) المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر: 2/ 127.

(4) القرآن والصُّورة البيانيّة: 50.

جهة القدرة فيما سخّر من الفُلْك الجارية مع عظمتها، وما في ذلك من الانتفاع بها، وقطع الأقطار البعيدة فيها»[1].

فقد شبّه السُّفن المرفوعات الشّراع المنشآت الأمواج في البحر كالأعلام أي الجبال الطّويلة، والصّفة المشتركة هي العِظَم وهي في الجبال أقوى والمراد هنا تجلِّيَة مظهر من مظاهر قدرة الله سبحانه في أنّه ييسر لهذه الجواري الضّخمة الحركة على سطح الماء[2].

وجاء في مبدأ خلق الإنسان قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾[الرّحمن: ١٤]

بيّن تعالى أنّه خلق أبانا آدم من صلصال من حمأ مسنون والصّلصال الطّين اليابس الذي يصلّ أي يصوّت من يبسه إذا ضربه شيء مادام لم تمسّه النّار فإذا مسته النّار فهو حينئذٍ فخّار.

وقد أوضح سبحانه وتعالى في كتابه أطوار هذا الطّين الذي خلق منه آدم فبيّن أنّه أولاً تراب بقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] إلى غير ذلك، ثُمَّ أشار إلى أنَّ ذلك التّراب بل فصار طيناً يعلق بالأيدي في مواضع أخر كقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾[الصّافّات: ١١] وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾[المؤمنون: ١٢] وبيّن أنَّ ذلك

---

(1) النُّكت في إعجاز القرآن: 84- 85.

(2) الإعجاز البلاغيّ- دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مُحمَّد أبو موسى: 111؛ ينظر: الإكسير في علم التّفسير: 172.

الطّين أسود وأنه متغير بقوله: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾[الحجر: ٢٦] وبيّن أيضاً أنّه يبس حتّى صار صلصالاً أي تسمع له صلصلة من يبسه بقولـه: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾[الرّحمن: ١٤] والعلم عند الله تعالى[1].

قال المطعني (1429هـ): ((الصّلصـال: الطِّين اليـابس الـذي لـه صلصـلة والفخّار الخزف، ووجه الشّبه الجفاف واليبوسة.

وأصل الصّلصلة تردّد الصّـوت مـن الشّـيء اليـابس والغـرض مـن هـذا التّشبيه تذكير الإنسان بمبدأ خلقه وكيف أنّ قدرة الله قد أخرجته من هـذا المبـدأ إلى ما هو عليه إنساناً سويّاً وذلك أدعى للشّكر فهو مسوق للتّوبيخ من إخلالهـم بمواجب شكر النّعم))[2].

رابعاً: باقة من الزّهور:

قال تعـالى في تشـبيه اليهـود: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ۚ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥]

ومثل الذين حُمّلوا التّوراة يعني اليهود ثُمّ لم يحملوها كذّبوا ببعضـها وهـو جحودهم بمُحمّد (ﷺ) والإسلام وما غيّروا مـن التّـوراة ومـن كفـر بحـرف مـن

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 107-108؛ ينظر: الكشّاف: 4/ 434.

(2) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 264-265.

كتاب الله فقد كفر به كُلّه ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ والأسفار[1]. الكتب شبَّههم بالحمار الذي لو حملت عليه جميع كتب الله لم يدرِ ما حمل عليه والله لا يهدي القوم الظّالمين الذين يلقون الله بشركهم[2].

قال المطعني (1429هـ): "أراد الله أنْ يصف اليهود بترك العمل بما عملوا فأختار لهم هذا المثل: الحمارْ يحمل أسفار العلم ونفائس المعارف، فهو يحملها على ظهره ويصطلك بها جنباه ويعاني من تعبها والكدّ في معاناة السَّير بها دون أنْ يعي شيئاً ممّا حوته.

---

(1) الكتاب والسِّفر: يطلق لفظ الكتاب في القرآن على معان متعدِّدة حسب السِّياق، فالكتاب: القرآن والتّوراة والإنجيل والزّبور، والكتاب: الرّسالة: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ﴾ [النّمل: ٢٨] والكتاب كتاب الأعمال يوم القيامة خيرها وشرها. وقد وردت هذه المعاني جميعاً في القرآن الكريم في مواضع كثيرة. أمّا لفظ (السِّفْر) بمعنى الكتاب، فقد ورد مجموعاً في موضع واحد هو قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] ولا تجد لفظاً آخر في اللغة يقوم مقام هذا اللفظ في موضعه هذا؛ إذ إنّ اللفظ مشتقّ من السَّفْر (بفتح السِّين وسكون الفاء) وهو في اللغة الكشف والوضوح. واللفظ وارد في سياق تشبيه اليهود في حملهم للتّوراة الواضحة البينة في عدم استفادتهم منها بالحمار الذي يحمل أسفاراً واضحة لا غموض فيها، ثُمّ أنّه لا يفقه منها شيئاً. من الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم، السِّيّد خضر: 94-95، والسِّفْر: الكتاب الذي يسفر عن الحقائق... وخص لفظ الأسفار في هذا المكان تنبيهاً أنّ التّوراة وإنْ كانت تحقّق ما فيها، فالجاهل لا يكاد يستبينها كالحمار الحامل لها. مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سفر): 412.

(2) تفسير القرآن العزيز، ابن أبي الزّمنين: 4/ 391.

فقد نزّل علمهم بها- أي بالتّوراة- منزلة الجهل بما فيها من حيث إنّهم لم يعملوا بمقتضاها فلم يكن لهم مثل أقرب من مثل الحمار الذي تلك صفته.

فالتّركيب ظاهر في جهة المُشبّه به؛ لأنّه ليس المراد تشبيههم بالحمار مجرد حمار بل الحمار على الهيئة المخصوصة.

وكذلك المُشبّه مركّب أيضا؛ لأنّ المراد تشبيه اليهود بتلك الهيئة المخصوصة لا مجرد يهود والوجه شقاء كُلّ باستصحاب ما يتضمن النّفع العظيم والفوائد الشّريفة من غير أنْ يحصل على شيء مع معاناة الكدّ والمتاعب في حمله، وقد سار هذا التّمثيل مثلاً على أفواه المتأدبين والبلغاء"[1].

والجامع بين الأمرين الجهل بالمحمول؛ والفائدة فيه التّرغيب في تحفّظ العلوم، وترك الاتّكال على الرّواية دون الدّراية[2].

وإنّ وجه الشّبه بين أحبار اليهود الذين كلّفوا العمل بما في التّوراة، ثمّ لم يعملوا بذلك، وبين الحمار الحامل للأسفار، وهو حرمان الانتفاع بما هو أبلغ شيء بالانتفاع به، مع الكدّ والتّعب في استصحابه[3].

وحملهم التّوراة ليس كالحمل على العاتق؛ إنّما هو القيام بما فيها، فالتّشبيه مركّب من أحوال الحمار وذلك هو حمل الأسفار التي هي أوعية العلم، وخزائن ثمرة العقول، ثمّ لا يحسن ما فيها ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء فليس له ممّا يحمل حظّ سوى أنّه يثقل عليه ويتعبه[4].

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 265-266.

(2) كتاب الصّناعتين: 215؛ شرح عقود الجمان: 201.

(3) مفتاح العلوم، السّكّاكي: 349.

(4) البرهان في علوم القرآن: 689- 690؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 775.

قال النُّويري (733هـ)[1]: ((فإنَّ التَّشبيه لم يحصل من مجرد الحمل بل لأمرين آخرين؛ لأنَّ الغرض توجيه الذَّمّ إلى من أتعب نفسه في حمل ما يتضمَّن المنافع العظيمة ثُمَّ لا ينتفع به لجهله))[2].

وهذا التَّمثيل بالحمار ينطبق على كُلِّ عالم لم يطبِّق علمه ولم يستفد منه، ولم ينتفع به، وتعامل مع علمه تعامل الأحبار اليهود بنصوص التَّوراة.

ومن هنا نخرج بحقيقة قاطعة: لقد ضرب الله تعالى في القرآن للعلماء الذين لم يلتزموا بعلمهم ولم يُطبِّقوه ولم يستفيدوا منه، ولم ينتفعوا به، مثلين منفرين: مثل الكلب يلهث ومثل الحمار يحمل أسفاراً؛ وذلك لقبح فعلهم، وعِظَم خسارتهم، وندامة ضررهم!![3].

فقد ربطت الآية الكريمة بين حفظة التَّوراة الذي يجهلون ما حفظوه ولا ينتفعون به، وبين الحمار في جهله بما يحمل، وإدراك النُّفوس بحمل الحمار بحمله من المدركات الفطريَّة؛ لأنَّ الحمار مثل حيّ للغباوة والغفْلة[4].

---

(1) أحمد بن عبد الوهاب بن مُحمَّد بن عبد الدَّائم القرشي التَّيمي البكري، شهاب الدِّين النُّويري، عالم بحَّاث غزير الإطلاع. نسبته إلى نويره مِن قرى بني سويف بمصر. مولده ومنشأه بقوص- اتَّصل بالسُّلطان الملك النَّاصر ووكَّله السُّلطان في بعض أموره. وله نظم يسير ونثر جيد، ويكفيه أنه مصنف نهاية الإرب في فنون الأدب كبير جِداً وهو أشبه بدائرة معارف لِمَا وصل إليه العِلْم عند العرب في عصره توفي في القاهرة 733هـ- 1333م. الأعلام: 1/ 165.

(2) نهاية الإرب في فنون الأدب: 7/ 41.

(3) لطائف قرآنيَّة: 167؛ التَّراكيب النَّحْويَّة من الوجهة البلاغيَّة عند عبد القاهر، عبد الفتَّاح لاشين: 203-204.

(4) الإعجاز البلاغيّ- دراسة تحليليَّة لتراث أهل العلم: 110.

والآية فيها تشبيه تمثيليّ؛ لأنّ وجه الشّبه منتزع من متعدّد أي مثلهم في عدم الانتفاع بالتّوراة كمثل الحمار الذي يحمل على ظهره الكتب العظيمة ولا يكون منها إلاّ التّعب والعناء[1]. والتّشبيه بالحمار لزيادة التّحقير والإهانة؛ لأنّ الحمار مشهور بالبَلادَةِ والغَبَاء[2].

وقال سبحانه في شأن المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾[المنافقون: ٤]

قال المطعني (1429هـ): "وصياغة الآية تشعر بمعانٍ دقيقة... ذلك أنّ فيها شرطين: أحدهما: الأداة فيه (إذا) وهو ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ وثانيهما: الأداة فيه (إنْ) وهو﴿وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ وقد وقع الشّرط الثّاني قبيل التّشبيه مباشرة فجاء التّشبيه في حيّزه.

إذاً- فلِمَ أوثرت (إذا) في الشّرط الأوّل و(إنْ) في الثّاني؟

ولماذا أولى التّشبيه الشّرط الثّاني وكان الأولى من حيث الظّاهر أنْ يلي الشّرط الأوّل ما دام التّشبيه منصبّاً على الأجسام...؟"[3].

إذ إنّ إيثار (إذا) في جانب الشّرط الأوّل- لعلّه- والله أعلم- لبيان حرصهم على غشيان مجالس رسول الله (ﷺ) طمعاً في الحظوة عنده، ودفعاً للشك فيهم.

ورجاء أنْ يصيبوا بعض ما يفتح الله عليه من مال يبتغون من هذا الوجود

---

(1) صفوة التّفاسير: 3/ 332.

(2) الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 350.

(3) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 267.

إظهار الولاء والطّاعة فلكثرة وقوعه منهم، وحرصهم عليه، صدر بأداة الشّرط المفيدة لتحقيق مدخولها وهي 'إذا' خاصّة أمّا إيثار 'إنْ' في جانب القول فلعلّه- والله أعلم- لحرصهم- على عدم القول عنده إلاّ بحساب خشية أنْ يفلت منهم لفظ يكشف نواياهم ويتمّ عمّا تخفي صدورهم من الكفر والنّفاق. فلم يكونوا ينطلقون في الحديث عنده لعدم ثقتهم في أنْ يقولوا كلاماً كُلّه رائج عنده- فكانوا لا يقولون إلاّ بحساب ولا يقولون إلاّ المُنمّق من القول[1].

ولهذه الاعتبارات صدر الشّرط بـ 'إنْ' المفيدة للشّكّ في مدخولها؛ لأنّ 'إنْ' وظيفتها ذلك الشّكّ.

وأمّا إيلاء التّشبيه الشّرط الثّاني فلأنّ له مدخلاً فيه ولو ولي الأوّل مباشرة لنا المعنى. وذلك؛ لأنّ معنى الشّرط الأوّل- منفصل- لا ينسجم معه معنى التّشبيه لو حمل عليه فكان لابدّ من توسّط الشّرط الثّاني.

فقولهم- إذاً- هو سرّ افتضاحهم وإنْ حرصوا على تنميقه وتهذيبه. لذلك أشبهوا 'الخُشُب المُسنّدة' التي عفا عليها الدّهر فلم تصبح موضع أمل أو مورد نفع[2].

ويقول المطعني (1429هـ): "ويقي معنى دقيق لم أرَ من تنبّه له وهو مستفاد من إيلاء التّشبيه الشّرط الثّاني الذي فعل الشّرط فيه: 'يقولوا'.

وهذا المعنى هو إيهام أنّ المُشبّه هو القول على أنْ يكون المُشبّه به هو

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 267-268.

(2) المصدر نفسه: 2/ 268.

صوت الخُشُب المُسنَّدة؛ لأنَّها لو أزيلت عن أماكنها سمعت لها دويًّا وطنطة ليس تحتها معنى وليس لها مدلول.

وهذا يعني أنَّ قولهم هراء؛ لأنَّ كُلَّ ما يصدر عنهم في حضرة الرَّسول إنَّما هو مبعثه النِّفاق والمخادعة"[1]. فوصفهم- أي المنافقين- بحسن أجسام وتمامها، وحسن المقام والفصاحة حتَّى وإعجاب به، ومع هذا فبواطنهم خراب...، فلهذا مثلهم بالخُشُب المُسنَّدة التي لا روح لها، ولا إحساس وقلوبهم مع هذا ضعيفة في غاية الضَّعف: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾[المنافقون: ٤] وهكذا كُلُّ مريب يظهر خلاف ما يضمر يخاف من أدنى شيء ويتحسَّر عليه[2].

ويقول المطعني (1429هـ) في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤] "كناية عن صفة، هي أنَّ المنافقين ماهرون في تعسيل كلامهم وتنميقه؛ لأنَّ بضاعتهم المكر والخداع.

وللمضارع ﴿يَقُولُوا﴾ دلالة بلاغيَّة، هي أنَّ تعسيل المنافقين أقوالهم هو دأبهم وعادة لهم لم ولن يكفُّوا عنها ما دام في الدُّنيا نفاق ومنافقون..."[3].

وقال- أي المطعني (1429هـ)- عن وجه الشَّبه: "فهو أنَّ وجه الشَّبه بين المنافقين وقت جلوسهم في مجلس رسول الله (ﷺ) هو الاحتقار وعدم الجدوى؛ لأنَّ الخُشُبَ إذا أسند على الجدران وغيرها، كان سبب ذلك الزُّهد فيه لعدم جدواه، إلاَّ أنْ يكون وقوداً وهذا هو مصير هؤلاء المنافقين.

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 268.

(2) تفسير ابن رجب الحنبلي: 2/ 477.

(3) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 259.

وما يوحي بجعجعة المنافقين تشبيههم بالجمع ﴿خُشُبٌ﴾ بتوالي ضمتين، ثمّ التّنوين المضموم، فكان لهذا الجمع دوي في الأذن فظيع))[1].

ويقول الزّركشي (794هـ) في توجيه الآية الحكيمة: ((شبّههم بالخُشب؛ لأنّه لا روح فيها وبالمُسنّدة ؛لأنّه لا انتفاع بالخُشب في حال تسنيده))[2].

ونقل صفة الجامد الذي لا حياة له عن طريق التّشبيه الصّريح، وإضفاؤها على المنافقين الأحياء الجالسين المستندين إلى جدار مجلس الرّسول بأجسامهم المهيبة؛ لأنّ حالتهم النّفسيّة المنصرفة كلّياً عمّا يجري حولهم توقع في التّخيّل بمثابة الخُشب المُسنّدة[3].

فالمنافقون مثل الخُشب المُسنّدة على الحائط والتي لا فائدة فيها؛ لأنّها ليست خُشباً قائمة في أشجارها يرجى منها الجمال والظّلّ، وليست مثبة في جدار ترفع السّقف أو مستعملة في النّوافذ والأبواب ولكنّها خُشبٌ مُسَنّدة لا نفع فيها، ولا ضير في وجودها، فهي أشبه بالزّوائد التي يجب أنْ تستأصل والنّفايات التي ينبغي أنْ تلقى[4].

قال المطعني (1429هـ): ((ومن روائع تشبيهات القرآن: تشبيه المؤمنين بالأخوة مع اختلاف أنسابهم قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وهو

(1) التفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 259-260.

(2) البرهان في علوم القرآن: 692.

(3) البلاغة العربيّة، حبنّكة: 1/ 92.

(4) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 77.

تشبيه بليغ حسب مصطلح أهل الفن نزل فيه وصف الإيمان الصَّادق بمنزلة القرابة من الأب والأم»[1].

وهذه الإخوة التي أثبت الله جلَّ وعلا في هذه الآية الكريمة للمؤمنين بعضهم لبعض هي أخوة الدِّين لا النَّسب.

وقد بيَّن الله تعالى أنَّ الإخوة تكون في الدِّين في قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾[الأحزاب: ٥] وأنَّ الأخوة الدِّينيَّة أعظم وأقوى من الأخوة النَّسبيَّة[2].

وقال بعض أهل اللغة الأخوة جمع الأخ من النَّسب والإخوان جمع الأخ من الصَّداقة فالله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ تأكيداً للأمر وإشارة إلى أنَّ ما بينهم ما بين الأخوة من النَّسب والإسلام كالأب[3].

ومعنى هذا أنَّ المؤمنين كالأخوة الأشقَّاء، في وجوب التَّعاون، والتَّراحم والتَّناصر، يقوِّي بعضهم بعضاً، وينصر بعضهم بعضاً، حذف منه أداة التَّشبيه ووجه الشَّبه، فأصبح بليغاً ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ ومقتضى الأخوة الإيمانيَّة، لردع الظَّالم ونصرة المظلوم، كما أنَّ في الآية أسلوب حصر الذي طريقته بـ﴿إِنَّمَا﴾[4].

---

(1) خصائص التَّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيَّة: 2/ 268.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 7/ 417.

(3) تفسير الرَّازي: 28/ 129.

(4) الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: 314؛ صفوة التَّفاسير: 3/ 204؛ الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم: 316.

الفصل الثاني

المجاز العقلي والمرسل

المبحث الأول

المجــاز

المجاز لغةً:

تدور المادة اللغويّة للجيم والواو الزّاي في المعـاجم اللغويّـة علـى الحركـة والانتقال من موضع إلى موضع قال الخليل (175هـ): "جـزت الطَّريـق جـوازاً ومجازاً جُؤُوزاً والمجاز: المصدر والموضع والمجازة أيضاً وجاوزتـه جـوازاً في معنـى جُزْته"[1].

وقال ابن فارس (395هـ): "الجيم والواو الـزّاي أصـلان: أحـدهما قطـع الشَّيء والآخر وسط الشّيء، فأمّا الوسط فجوز كُلِّ شيءٍ وسـطه، ... والأصـل الآخر جُزْت الموضع: سرتُ فيه وأجزته: خلفته وقطعتـه، وأجزتـه نفذتـه؛ قـال امرؤ القيس:[2].

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وَانْتَحَى   بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي قِفَافٍ عَقَنْقَـلِ"[3]

وقال في موطن آخر: "وأمّا المجازُ فمأخوذ من جاز- يجوزُ إذا استنَّ ماضيـاً تقول: جاز بنا فلان، وجاز علينا فارسٌ هذا هو الأصل"[4].

---

(1) كتاب العين، مادة (جوز): 6/ 165.

(2) ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السُّكري: 1/ 208.

(3) مقاييس اللغة، مادة (جوز): 213.

(4) الصّاحبي في فقه اللغة، ابن فارس: 149؛ مفهـوم الاسـتعارة في بحـوث اللغـويّين والنُّقّـاد والبلاغيّين، أحمد الصّاوي:15.

وللزمخشري (538هـ) نصيب من ذكر المادة اللغويّة لـ"جوز" فقال: "وجزت المكان وأجزته وجاوزته وتجاوزته"[1].

وقد أورد ابن منظور (711هـ) مادة "جوز" وما تدل عليه من المعاني، قال: "جزت الطّريق وجاز الموضع جوزاً وجؤوزاً وجوازاً ومجازاً وجازيه وجاوزه جوازاً وأجازه وأجاز غيره وجازه سار فيه وسلكه وأجازه خلّفه وقطعه وأجازه أنفذه"[2].

في حين ذكر الفيروز آبادي (817هـ) هذه المادة واشتقاقاتها قال: "جاز الموضع جَوْزاً وجُؤُوزاً وجوازاً ومجازاً وجاز به جوازاً: سار فيه، وخلّفه، وأجاز غيره وجاوزه"[3]. وجاوزت الموضع جوازاً، بمعنى جزته؛ تجاوزت عن ذنبه، أي لم آخذه به[4].

إذاً عن طريق عرض المادة اللغويّة لمادة "جوز" التي دلّت على الحركة والانتقال من موضع إلى موضع آخر، أخذ البلاغيّون هذا المعنى وبيّنوا صلته بالمعنى الاصطلاحي للمجاز.

وجاء الإمام عبد القاهر الجرجاني (471هـ) ليبيّن هذا المعنى قائلاً:

"المجاز "مَفْعَلٌ" من جاز الشّيء يجوزه إذا تعدّاه وإذا عدل باللفظ عمّا يوجبه

(1) أساس البلاغة، مادة (جوز): 1/ 155.

(2) لسان العرب، مادة (جوز): 2/ 416.

(3) القاموس المحيط، مادة (جاز): 1/ 698-699.

(4) تهذيب اللغة، أو منصور الأزهري؛ مادة (ج ز و ا ى): 11/ 148.

أصل اللغة، وصف بأنّه مجاز على معنى أنّهم جاوزا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً"[1].

وقال في موضع آخر: "وأمّا المجاز، فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت في وضع واضعها، لملاحظة بين الثّاني والأول، فهي مجاز وإنْ شئت قلت: كُلُّ كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أنْ تستأنف فيها وضعاً، لملاحظة بين ما تجوَّز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها، فهي مجاز"[2].

وقال أيضاً: "وأمّا المجاز فقد عوَّل النّاس في حدِّه على حديث النّقل، وأنَّ كُلَّ لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز"[3].

وقال المطعني (1429هـ): "وحاصل هذا أنَّ المجاز لابُدَّ فيه من أمرين:

الأول: نقل الكلمة ممَّا أراده بها واضعها إلى معنى لم توضع هي له في ابتداء الوضع، أو استئنافه الوضع كما مر في الحقيقة.

الثّاني: أنْ توجد ملاحظة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه.

وقد أسهب الإمام في شرح هذه الجملة التي حد بها المجاز وقلب وجوه القول فيها، وهو يريد بالملاحظة وجه الشبه بين المشبَّه والمشبَّه به، وهو الذي عبَّر عنه البلاغيُّون- بعده- بالجامع بين المستعار والمستعار له... وبهذا يكون الإمام قد طرق نوعي المجاز اللغوي، وهما مجاز التّشبيه، والمجاز المرسل"[4].

---

(1) أسرار البلاغة: 395.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 351-352.

(3) دلائل الإعجاز: 66.

(4) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 239.

وجاء فخر الدِّين الرَّازي (606هـ) لينقل تعريف عبد القاهر الجرجاني (471هـ) الأوّل نصاً دون إضافة أو نقصان، وقد نقله حرفياً[1].

وبدأ المعنى الاصطلاحي للمجاز أكثر دقّة على يد السَّكّاكي (626هـ) وعدّ حدّاً فاصلاً بين الأقوال المتقدّمة ومستفيداً منها، عندما قال: ((المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق، استعمالاً في الغير، بالنِّسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النّوع))[2].

وبيّن المطعني (1429هـ) قول السّكّاكي (626هـ) ولاسيّما في لفظة 'الغير' فقال: ((وهو يقصد بـ'الغير' القرينة؛ لأنّها هي 'الغير' الذي يعين الكلمة المجازيّة للمعنى المجازي المراد منها))[3].

ولا يختلف موقف المطعني (1429هـ) عن السّابقين في مفهومه للمجاز، فقال: ((إنّ المجاز يتحقّق بثلاثة عناصر: النّقل، والعلاقة، والقرينة، والنّقل عمدة المجاز، وهو استعمال الكلمة أو الكلام في غير ما وضع له، والنّقل في المجاز اللغوي واقع على الألفاظ أمّا في المجاز العقليّ فواقع في النّسب والإسنادات والعلاقة هي العنصر المصحّح للنّقل فإذا لم توجد علاقة فلا مجاز ولو تمّ النّقل بالفعل))[4].

---

(1) ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: 87، وهو عين ما قاله عبد القاهر الجرجاني.

(2) مفتاح العلوم: 359؛ ينظر: أصول البيان العربي في القرآن الكريم، محمد حسين علي الصّغير: 41.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 266.

(4) المصدر نفسه: 2/ 392، 1/ 247.

قال المطعني (1429هـ) معرّفاً المجاز: ((الكلمة المستعملة، أو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي))(1)

ثُمَّ تحدَّث المطعني (1429هـ) عن أنواع القرائن قائلاً: ((والقرينة نوعان لفظيّة ومعنويّة، ولابُدَّ منها في المجاز وإلاَّ فإنَّ الكلام مبهمٌ لاختلاط الحقيقة بالمجاز.

وهل القرينة ركن من أركان المجاز أم شرط تحقّق؟

الخلاف واقع في هذا، والأقرب إلى الصَّواب أنّها شرط تحقّق لا ركن؛ لأنَّ المجاز لغويّاً واصطلاحياً يقع بمجرد النَّقل؛ لأنَّه من الجواز بمعنى أنَّ الكلمة جازت مكانها إلى مكان آخر، فهو مَفْعل بمعنى فاعل، أو مجوز بها، فهو مفعل بمعنى مفعول، وعلى هذا فإنَّ كلا من العلاقة والقرينة شرطان في تحقّق المجاز وصحته، والرُّكن هو النَّقل.

والعلاقة دائماً اعتبار ذهنيّ وعملية نفسيَّة لا وجود لها في الكلام وإنْ كان لها وجود في الخارج أمَّا القرينة فحيناً يكون لها وجود في الكلام، وحيناً تكون وصفاً ذهنيّاً فحسب وهما القرينة اللفظيَّة والقرينة المعنويَّة))(2).

والمجاز نوعان:

1- المجاز العقليّ:

وهو إسناد الفعل أو ما في معناه، إلى غير صاحبه، لعلاقة مع قرينة مانعه من إرادة الإسناد الحقيقي.

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 138.

(2) المصدر نفسه: 2/ 392.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾[البقرة: ١٦]. ففي هذه الآية مجاز، لكنّه ليس في لفظ تجارة؛ فالتّجارة هنا مستعملة في معناها الحقيقي، ولكن في جعلها فاعلاً لربح[1].

قال المطعني (1429هـ): "وفي إطلاق معنى التّجارة عليه-أي على عمل الكافرين- مجاز استعاريّ أيضاً لكنّها استعارة تصريحيّة أصليّة لجريانها في غير المشتقّ.

وإسناد نفي الرّبح عنها مجاز عقليّ حقيقته: فما ربحوا في تجارتهم، وسرّه البلاغي أنّ إثبات الخسارة لتجارتهم مفيد لبطلانها أساساً. وإذا خسرت تجارتهم كانوا هم خاسرين من باب أولى، فهذا المجاز حقّق غرضين دفعة واحدة "[2].

2- المجاز اللفظيّ (أو اللغوي):

هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلاً، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وهذا المجاز يكون في المفرد، كما يكون في التّركيب، وهو نوعان المجاز المرسل والاستعارة[3].

---

(1) علم أساليب البيان، غازي يموت: 200؛ صناعة الكتابة، رفيق خليل عطوي: 37؛ البلاغة والأسلوبيّة، يوسف أبو العدوس: 106.

(2) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 2/ 329.

(3) علم أساليب البيان: 200.

المجاز العقليّ:

تقدّم أنّ المجاز العقليّ، هو إسناد الفعل، أو ما في معناه[1]. إلى غير صاحبه لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.

قال المطعني (1429هـ): "شاع عند الباحثين أنّ المجاز العقليّ من مكتشفات الإمام عبد القاهر الجرجاني، وهذا القول ليس صحيحاً- على إطلاقه-؛لأنّ الذي تسلم نسبته للإمام عبد القاهر إنّما هو تفصيل القول فيه، وتسميته والإكثار من الشّواهد عليه، والبحث عن جهة التّجوّز فيه"[2].

وقد عرّف المطعني (1429هـ) المجاز العقليّ بأنّه: "إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له والإسناد من عمل الفعل لا من عمل اللغة"[3].

وقال أيضاً: "والمجاز العقليّ يقع في ثلاث نسب:

- النّسبة الإسناديّة بإسناد الفعل إلى غير فاعله مثل: جرى النّهر أي: جرى الماء في النّهر ووقوع المجاز العقليّ في هذه النّسبة هو الأعمُّ الأغلب.
- النّسبة الإيقاعيّة بإيقاع الفعل على غير مفعوله مثل: نومت الليل (واسأل القرية) أي نومت النّاس في الليل واسأل القرية.
- النّسبة الإضافيّة بإضافة الشّيء إلى غير ما حقّه أنْ يضاف إليه مثل: مكر الليل"[4].

---

(1) ويقصد بعبارة (وما في معناه): المصدر واسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبهة، واسم التّفضيل... وهي المشتقات تعمل أحياناً عمل الفعل، علم أساليب البيان: 205.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 31.

(3) المصدر نفسه: 1/ 274.

(4) المصدر نفسه: 2/ 393.

ولهذا المجاز- أعني المجاز العقليّ- تسميات أخرى وهي المجاز الإسنادي أو الحكمي أو المجاز في الإثبات ولم يذكر الأوائل هذه التّسميات وإنّما يرجع الفضل في ذلك إلى عبد القاهر الجرجاني (471هـ) عندما فصله عن المجاز اللغوي(1).

ما القرينة؟

احتاج إلى البحث في القرينة- بصفة خاصّة- فريقان من العلماء:

- علماء البلاغة والبيان. - علماء الفقه وأصوله.

---

(1) ينظر: معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها: 3/ 199-200، فنون بلاغيّة: 95-96. قال قال المطعني (1429 هـ): ((ويمكن القول بأنّ أوّل ما عرف من أنواع المجاز هو المجاز العقليّ ثمّ المُرسل ثمّ الاستعارة وأنّ هذه الفنون ظلّت معروفة عند الرُّوّاد باسم الاتّساع في الكلامْ إلى أنْ ظهر مصطلح المجاز والمجاز كان معروفاً عند الرواد ولكن بلفظه دون معناه في الأعم والأغلب)) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 389، والمعروف كذلك- أنّ ظهور مصطلح الاستعارة منسوب إلى الجاحظ على أنّه أوّل من قال به وهذه النّسبة غير مُسلّمة على إطلاقها كذلك؛ لأنّ أبا عمرو بن العلاء على ما روى ابن رشيق كان أوّل من أطلق لفظ الاستعارة على ما هو استعارة فعلاً، وأبو عمرو توفي عام (154هـ) أمّا الجاحظ فتوفي عام (255هـ)، فالأسبقيّة أحقُّ بها أبو عمرو من الجاحظ، أمّا الجاحظ فإنّ الذي يستحق أنْ ينسب إليه هو كثرة الاستعمال دون السّبق، وإذا صحّ القول بأنّ اكتشاف صور المجاز العقليّ والمرسل عرفت قبل صور الاستعارة فإنّ مصطلح الاستعارة عرف قبل مصطلحي المجاز العقليّ والمرسل. وظلت الاستعارة تطلق عليها كما تطلق على بعض صور البديع مثل المشاكلة، وعلى التّشبيه، وأوّل تفرقة دقيقة لتحديد معنى الاستعارة كان على يد القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، وقد انتفع الإمام عبد القاهر الجرجاني بما قرّره القاضي في تحديد معنى الاستعارة والفروق بينها وبين صور التّشبيه، المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 389-390.

أمّا تعريفها اصطلاحاً فلهم فيه ثلاث عبارات:

القرينة: ما يفصح عن المراد من لفظ آخر، القرينة: ما يفصح عن المراد من غير أنْ يستعمل فيه.

القرينة: ما يفصح عن المراد لا بالوضع، ... وأقرب هذه التّعريفات للقبول التّعريف الثّالث؛ لأنّه يشمل القرائن اللفظيّة والمعنويّة والحسّيّة، أمّا الأول فنصّ في اللفظيّة فحسب؛ لأنّ من لفظ آخر يدلّ على أنّ القرينة لفظ، دلّ على معنى في لفظ آخر فهو غير جامع[1].

كما أنّ المطعني (1429هـ) قد رجّح تعريف القرينة بالمثال لا بالحدّ المنطقي، فقال: "والذي أراه أنّ تعريف القرينة تعريفٌ خاليٌ من كُلّ مأخذ على ما هو واقع في كتب القوم إنّما هو التّعريف بالمثال لا بالحدّ المنطقي لذا يجب تتبع ما ذكروه على أنّه قرينة المجاز في كُلّ أنواع المجاز، ثُمّ يقال هذه هي مثلما مثل ابن مالك للفاعل في قوله:

... أتى   زَيـدٌ مُـنِيراً وَجْهُـهُ نِعْـمَ الفَتَـى[2]

ممّا عدّه النُّحاة تعريفاً بالمثال لا بالمقال"[3].

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 136.

(2) قال ابن مالك:

الفَاعِلُ الَّذِي كَمَرْفُوعِي أَتَى   زَيْدٌ مُنِيراً وَجْهُهُ نِعْمَ الفَتَى

ألفية ابن مالك: 38.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 137.

وظيفة القرينة:

قال المطعني (1429هـ): ''أمّا وظيفة القرينة فهي المقصود الأهمُّ، ومن أجلها حظيت بعناية الباحثين من الأصوليين والبيانيين ووظيفة القرينة- كما يفهم من كلامهم فيها- رفع الاحتمال في الدّلالات وتعيين اللفظ للمعنى المراد منه عند المُتكلّم سواء كان ذلك في المشترك برفع إحدى دلالاته أو لدلالتيه وتخلصيه منها أو منهما.

أو رفع المعنى الوضعي عن اللفظ، وتخليصه للدّلالة على المعنى المجازي...

فوظيفة القرينة المجازيّة هي منع إرادة المعنى الأصلي ليزول اللبس من الكلام والبيان يقتضي ذلك الزّوال والمجازات لا تنفكّ عن القرائن الحاليّة والمقاليّة.

... فقرينة المجاز مانعة قطعاً عند البيانيين، وقرينة الكناية غير مانعة واشتراط المنع في المجاز، وعدم اشتراطه في الكناية ليس حذلقة لفظيّة وإنّما أصل أنبت البلاغة عليه''[1].

مصادر القرينة:

القرينة ليس لها مصدر واحد تنتزع منه، بل لها عدّة مصادر تُسمّى القرينة باسم المصدر المنتزعة منه، ومصادر القرينة هي الآتية:

1- اللغة: وذلك حين يستعمل اللفظ في معنى مغاير للمعنى الموضوع له اللفظ واطّرد استعماله فيه.

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 138-139.

2- الشّرع: ومن القرائن ما يرجع إلى الشّرع فيكون هو مصدرها[1].

3- العقل: وبعض القرائن يكون مصدرها العقـل، لا اللغـة، ولا الشّـرع ومـن صورها قولك: نومت الليل والليل- عقلاً- لا ينام لذلك وجب صرف هذه المقالة عن ظاهرها، وتأويلها على وجه ممكن فيكـون المعنـى: نومـت النّـاس ليلاً، ومنها كذلك: بنى الأمير المدينة وليس في استطاعة رجل واحد أنْ يبنـى مدينة، فوجب الصّرف والتّأويل من جهة العقل المانع لإرادة الظّاهر، والمعنى: بنى البناة المدينة بأمر الأمير، فمنزع القرينة- هنا- هو العقل مـا القرينـة فيـه عقليّة.

4- العادة والعرف: وهما من مصادر القرينة كذلك مثـل أنْ يقـال أكـرم فُـلانٌ النّاس وإكرام النّاس جميعاً لا يدخل في مقدرة فرد واحـد، فمصـدر القرينـة- هنا- هو العادة[2].

قسما القرينة:

كُلُّ علماء الأمّة يفرّقون بين القرائن وهي قسمان:

1- قرينة لفظيّة لها صورة في الكلام وإليها إشارات التّعريفات التي تقدّمت.

2- قرينة حاليّة معنويّة لا صورة لها في الكلام وإنّما تدرك من الأمور التي عليهـا المُتكلّم[3].

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 139-140.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 141.

(3) المصدر نفسه: 2/ 142.

تطبيقات على أنواع القرائن المتقدّمة:

1- القرينة اللغويّة:

قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[مريم: 4].

قال المطعني (1429هـ): "الشّاهد في هذه الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[مريم: ٤] إذ عبّر عن انتشار الشّيب في الرّأس باشتعال النّار في الهشيم؛ لأنّ اللغة خصت الاشتعال بالنّار على وجه الأصالة والحقيقة يقال: أشعلت النّار في الحطب، واشتعلت النّار...

وعلى هذا فإنّ في الآية الكريمة استعارة إذ شبّه انتشار الشّيب في الرّأس باشتعال النّار في الهشيم... فالقرينة- هنا- هي إسناد الاشتعال للشّيب وهو لا يكون إلاّ للنّار"(1).

2- القرينة الشّرعية:

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾[الأحزاب: ٥٧] قال المطعني (1429هـ): "هذه الآية يثبت ظاهرها أنّ الله- سبحانه- يناله أذى عباده كما ينال العباد أذى بعضهم وهذا في حقّ الله محال فالله غالب على أمره وعباده: ﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ﴾[آل عمران: ١٧٦]. وفي

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 143-144.

الحديث القدسي: ((يَا عِبَادِيَ إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضرِّي فَتَضرُّونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي))[1]. وهذا هو الحقُّ وفيه كمال الاعتقاد))[2].

قال عبد الرَّحمن السَّعدي (1376هـ) في توجيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[الأحزاب: ٥٧]. ((لَمَّا أمر تعالى بتعظيم رسوله (ﷺ) والصَّلاة والسَّلام عليه، نهى عن أذيته، وتوعد عليها، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. وهذا يشمل كُلَّ أذيَّة، قوليَّة أو فعليَّة، من سبٍّ أو شتم، أو تنقص له أو لدينه، أو ما يعود إليه بالأذى ﴿لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا﴾ أي أبعدهم وطردهم، ومن لعنهم في الدُّنيا، أنَّه يحتم قتل من شتم الرَّسول (ﷺ) وآذاه ﴿وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ جزاء له على آذاه، أنْ يؤذى بالعذاب الأليم، فأذية الرَّسول ليست كأذية غيره))[3].

وقال المطعني (1429هـ): ((لهذا وجب شرعاً صرف هذه الآية عن ظاهرها بالنِّسبة في حقِّ الله أمَّا أذى رسوله فباقٍ على الظَّاهر، إذ لا مانع منه شرعاً وقد وقع فعلاً))[4].

وقال أيضاً: ((في القرائن اللغويَّة كان المانع من الإبقاء على الأظهر هو

---

(1) أخرجه مسلم، كتاب البر والصِّلة والآداب، باب تحريم الظُّلم 55 (2577) عن أبي ذر(ﷺ).

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 148.

(3) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان: 671.

(4) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 148.

الاستعمال اللغوي، وفي القرائن الشّرعيّة لا مدخلية للغة في المنع، وإنّما المانع هو الشّرع وأصول الاعتقاد فيه»[1].

3- **القرائن العقليّة:**

قال تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢]. قال المطعني (1429هـ): «وإنّ العلماء مجمعون على أنّ المعنى: اسأل أهل القرية، وأهل العير، والقرينة الصّارفة عن الظّاهر هنا مصدرها العقل لذلك كانت القرينة عقليّة؛ لأنّ القرية والعير لا يسألان فالأولى جماد والثّانية عجماوات...

ومن الشّعر قول الشّاعر:[2]

وَمَا الدَّهْرُ إلاَّ مِنْ رُوَاةِ قَصَائدي ... إذَا قُلْتُ شِعْراً أصْبَحَ الدَّهْرُ مُنْشِدَا

فالدّهر من حيث إنّه زمان لا يروى ولا ينشد، هذا ممنوع عقلاً، فوجب الصّرف بتقدير مضاف، أهل الدّهر ومن عاش فيه.

قرائن العادة: أمّا قرائن العادة والعرف فمثل قول من يقول: رأيت النّاس فرؤية جميع النّاس مستحيلة عادة وعرفاً فوجب الصّرف من العموم إلى الخصوص...

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 146.

(2) البيت للمتنبّي يقول فيه:

وَمَا الدَّهْرُ إلاَّ مِنْ رُوَاةِ قَلاَئِدِي ... إذَا قُلْتُ شعراً أصْبَحَ الدَّهْرُ مُنْشِدَا

شرح ديوان المتنبّي: 2/ 10.

قرائن الحسّ: وقرائن الحسّ والمشاهدة هي الأحوال التي تصاحب المجاز من هيئة مادية، أو نفسيَّة... فكان الحسّ والمشاهدة هما مصدر القرينة... وهكذا تنوّع مصادر القرائن، وتعين كُلُّ قرينة منها على فهم المراد ولن تستوي القرائن في الدّلالة... وبعض القرائن يجب معها الصَّرف وجوباً لا فكاك منه»[1].

قرينة المجاز العقليّ:

القرينة هي الأمر الذي يوضّح أنَّ إسناد الفعل، أو ما في معناه- إسناد إلى ما حقُّه أنْ يسند إليه أي هي الدَّليل الذي ينصبه المُتكلّم ليعرف السَّامع أنَّ الإسناد مجاز عقليّ.

وهي نوعان: «أمَّا القرينة اللفظيَّة: هي لفظ يوجد في الكلام يصرف الإسناد عن ظاهره، ويدلُّ على أنَّ المُتكلّم أراد التَّجوّز في الإسناد ومن المشهور في ذلك قول أبي النَّجْم العجلي:

قَدْ أصْبَحَتْ أمُّ الخِيارِ تدَّعِي ... عليَّ ذَنْباً كُلُّهُ[2] لَمْ أصْنَعِ
مِن أنْ رأتْ رأسِي كرأسِ الأصلعِ ... مَيَّزَ عنه قُنْزُعاً عن قُنْزُعِ
جَذْبُ الليالِي أبطئي أو أسْرِعِي ... أفناهُ قيلُ اللهِ للشَّمسِ اطلعِي

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 150-151.

(2) أنشد سيبويه (180هـ) برفع كُلُّ واستقبحه لحذف الضّمير العائد من الخبر، وغير سيبويه يمنعه مطلقاً، وينشد منصوباً، فيقول: كُلَّه لم أصنعْ والصَّواب إنشاده بالرَّفع محافظة على النَّفي العام الذي أراده الشَّاعر وتمدّح به عند أم الخيار، ولو كان منصوباً لم يحصل له مقصوده من التَّمدّح؛ فإنَّه لم يفعل ذلك الذَّنب ولا شيئاً منه، بل يكون المعنى لم أفعل كلّ الذّنب بل بعضه، وهذا ينافي غرضه، بدائع الفوائد، ابن القيِّم: 1/ 261.

حتّى إذا واراكِ أفقٌ فارجعي[1]

فالشّاعر قد أسند الفعل "ميزَ" إلى "جذب الليالي" إسناداً مجازيّاً من إسناد الفعل إلى السّبب أو الزّمن، وقرينة المجاز لفظيّة وهي: "قيل اللهُ" في إسناد إفناء شعر الرّأس إلى الله، فهذا دليل على أنّ القائل مؤمن متجوّز في كلامه الأوّل، وأنّ إسناد "ميزَ" إلى "جَذْبُ الليالي" مجاز عقلي"[2].

"والقرينة المعنويّة: هي أمر غير لفظي يدلُّ على أنّ الإسناد مجاز عقليّ وذلك أحد الأمرين:

الأمر الأول: أنْ يكون صدور المسند من المسند إليه- أو قيامه به مستحيلاً عقلاً أو عادة.

أ. فالمستحيل عادة كقوله تعالى حكاية عن فِرْعون: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾[القصص: ٤] فإسناد ﴿يُذَبِّحُ﴾ إلى ضمير فِرْعون مجاز عقليّ لعلاقة السَّببيَّة؛ لأنّ فِرْعون نفسه لم يَذبَح وإنّما أعوانه هم الذين كانوا يذبحون بأمره، فهو سبب للتّذبيح والقرينة معنويّة لاستحالة صدور هذا الفعل من فِرْعون عادة وإنْ أمكن ذلك عقلاً"[3].

---

(1) ديوان أبي النّجم العجلي: 256-257.

قَدْ أصبحَتْ أمُّ الخيارِ تدّعي | عَليَّ ذنباً كلّهُ لم أصنعِ
مِنْ أنْ رأتْ رأسِي كرأسِ الأقرعِ | ميزَ عنه قُنزعاً عن قُنزعِ
جَذْبُ الليالي أبطئي أو أسرعي | قَرْناً أشيبه وقرْناً فانزعي

(2) من بلاغة النُّظُم العربي، عبد العزيز عبد المعطي عرفة:1/ 112-113.

(3) المصدر نفسه:1/ 114.

قال المطعني (1429هـ): ((فقد أسند التَّذبيحَ إلى فِرْعون، وهو لم يباشر الذَّبح بيده، وإنَّما الذي ذبح هو عملته وإنَّما صح الإسناد إليه؛ لأنَّ الذَّبح عن أمره كان فهو سبب آمر، والسَّبب الآمر والموجب المؤثر سواء في صحة الإسناد إليهما، وسرُّ الإسناد إلى فِرْعون- هنا- للتَّسجيل عليه بسوء صنيعِهِ وكونه مسؤولاً أمام الله عن كُلِّ نفس بريئة، أزهقت روحها بأمرِهِ ورضاه))[1].

((ب. والمستحيل عقلاً مثل قول الشَّاعر:

إذَا المرْءُ لِمْ يَحْتَلْ وَقَدْ جَدَّ جِدُّه أضَاعَ وقاسَى أمْرَهُ وَهوَ مُدْبِرُ[2]

فإسناد الفعل جَدَّ إلى مصدره جِدُّه والاجتهاد لا يقع من نفسه، وإنَّما يقع من صاحبه، ففيه مجاز عقليّ علاقته المصدريَّة، والقرينة معنوية وهي استحالة قيام الفعل جَدَّ بمصدره جِدُّه استحالة عقليَّة))[3].

((الأمر الثَّاني: أنْ يكون الكلام صادراً من الموحِّد:

مثاله: ما ورد في الحديث: ((وإنَّ ممَّا يُنْبِتُ الرَّبِيْعَ مَا يَقْتُلُ حَبَطَاً أو يُلِمُّ))[4]. حبطاً أي انتفاخاً، ويلم: يقارب فهذا الكلام صادر من سيِّد الموحِّدين (ﷺ) فصدوره منه قرينة على أنَّه لا يريد إسناد الإنبات إلى الرَّبيع حقيقته وظاهره،

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 282.

(2) ديوان تأبَّط شرَّاً: 86.

(3) من بلاغة النَّظْم العربي: 1/ 114-115.

(4) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسِّير، باب فضل النَّفقة في سبيل الله (2842) عن أبي سعيد الخدري (ﷺ).

ولا بإسناد (القتل) إلى ما ينبته الرَّبيع حقيقته وظاهره، بل أراد من إسناد (الإنبات) إلى (الرَّبيع) التَّجوّز في الإسناد لعلاقة السَّببيَّة أو الزَّمانيَّة وأراد من إسناد (القتل) إلى ما ينبته الرَّبيع التجوّز في الإسناد أيضاً لعلاقة السَّببيَّة والقرينة في كُلٍّ منهما معنويَّة لصدور الكلام من سيّد الموحّدين (ﷺ)»[1].

علاقات المجاز العقليّ:

وأوّل من أشار إلى ملابسات المجاز العقليّ الزَّمخشري (538هـ) إذ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾ [البقرة: ٧]: «إنَّ للفعلِ ملابسات شتَّى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزَّمان والمكان والمُسبّب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة؛ وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرَّجل الأسد في جرأته فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به، عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه: سَيْلٌ مُفْعَمٌ وفي المصدر... ذيل ذائل، وفي الزَّمان نهاره صائم، ... وفي المكان:... نهر جار... وفي المُسبّب: بنى الأمير المدينة»[2].

قال المطعني (1429هـ): «لقد مهّد الإمام جار الله بهذه الضَّوابط في المجاز العقليّ لمن كتبوا من بعده في هذا الفن، وحرصوا كُلَّ الحرص على ما قرره هو هنا في شأن العلاقات السّت المشار إليها، وغني عن البيان أنَّ العلامة الزَّمخشري

---

(1) من بلاغة النَّظْم العربي:1/ 115.

(2) الكشّاف: 1/ 59-60؛ المجاز العقليّ في القرآن الكريم علاقاته ودلالاته، رسالة تقدّم بها، أحمد محمّد علي، إلى جامعة الموصل، كُلّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1420هـ- 1999م: 61.

قد وضع هذه العلاقات بالتمثيل عليها من غير القرآن هنا. ثُمَّ طبّقها على النُّصوص القرآنيَّة كلما ذكر من موضع رأى حمله على المجاز العقليّ الذي يُسمِّيه مقتدياً بالإمام عبد القاهر بـ "المجاز الحكمي" أو المجاز في الإسناد هذا وفي قوله: "على طريق المجاز المُسمَّى استعارة" غموض في المراد منه لم يبيّنه، وتعقّبه السَّيِّد بأنَّ المراد استعارة اللفظ لا المعنى لإخراج المجاز العقليّ من صور الاستعارة الاصطلاحيَّة... في المجاز العقليّ يسند الفعل إلى زمانه ومكانه، وسببه ومصدره ومفعوله، فتقوم هذه "الملابسات" مقام الفاعل))[1].

وعرفت هذه الملابسات فيما بعد بعلاقات المجاز، وهذه العلاقات هي الفاعليَّة والمفعوليَّة، والمصدريَّة والزَّمانيَّة والمكانيَّة والسَّببيَّة[2].

ولكن ما الذي سوَّغ إسناد الفعل إليها -أي العلاقات المتقدّمة في المجاز العقليّ-؟

قال المطعني (1429هـ): ((يجيب الزَّمخشري بأنَّ العلاقة بين هذه الجهات وبين فاعل الفعل الحقيقي هي: المشابهة- يعني إذا أضيف الفعل إلى مكانه مثلاً

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 384-385، قال المطعني (1429 هـ): ((حلّل الإمام جار الله كثيراً من نصوص التّنزيل ذاهباً فيها مذاهب شتّى، ومن أبرزها المجاز العقليّ، وقد حمله عليه عقيدته الاعتزالية في الأفعال التي أسندت إلى الله وهم لا يرون حقيقة إسنادها إليه؛ لأنها- كما يرون- أفعال قبح والله منزّه عن فعلها. وأوّل ما يلقانا من هذا اللون في تفسيره لقول الحق: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ [البقرة: ٧]))، المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 384.

(2) المجاز العقليّ في القرآن الكريم علاقاته ودلالاته، رسالة تقدم بها أحمد محمّد علي، إلى جامعة الموصل، كُلّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1420هـ-1998م: 61.

فقيل: سال الوادي كان الوادي مشابهاً للفاعل الحقيقي الذي هو الماء في جواز الإسناد إليه؛ لأنّه مكان الفعل، كما أنّ الفاعل فاعل الفعل وهلمّ جرى. هذا الفهم لم يكن معروفاً قبل الزّمخشري))(1).

علاقات المجاز العقليّ:

فالعلاقة المانعة من إرادة الإسناد الحقيقي أشهرها ست، وهي: المكانيّة، والزّمانيّة والسّببيّة، والمصدريّة، والفاعليّة، والمفعوليّة.

وقد أشار المطعني (1429هـ) إلى هذه العلاقات كُلّها سواء سمّاها باسمها أم لم يُسمّها وإنّما مثّل لها بأمثلة ومن هذه العلاقات نبدأ بـ:

1- المكانيّة:

أي إسناد الفعل إلى المكان الذي يحدث فيه(2). وقد ذكر المطعني (1429هـ) هذه العلاقة في عدة مواطن، فقال المطعني (1429هـ): ((وعلى الإسناد المجازي للمكان خرج قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[البقرة: ٢٥]))(3).

وقال الزّمخشري (538هـ): ((وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي))(4). وأسنِد فعل الجريان إلى ضمير الأنهار- والنّهر: اسم للوادي الذي

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 385.

(2) الصُّورة البيانيّة في الموروث البلاغي، حسن طبل: 214، ينظر: علم أساليب البيان: 205؛ فنون بلاغيّة: 106-107: معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: 3/ 205.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 387.

(4) الكشّاف: 1/ 112؛ مدارك التّنزيل، النّسفي: 1/ 69.

يجري فيه الماء- وإنّما يجري الماء لا الوادي، لكن لمّا كان الوادي مكاناً للجريان صحّ إسناد الفعل إليه لعلاقة المكانيّة وبلاغة المجاز تأتي أنّ المياه لكثرة فيضانها وشدّة جريانها ترى وكأنّ محلّها الذي يجري وكأنّ الجري قد تجاوز الماء إلى مكانه[1].

ومن أمثلة هذه العلاقة أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾[النّساء: ١٢٢].

قال المطعني (1429هـ) في توجيه الآية الكريمة ((وفي ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ مجاز عقليّ بإسناد الجري إلى الأنهار وهي أماكن الجري، والفاعل الحقيقي هو الماء وسرُّه البلاغي الإشارة إلى سرعة جري الماء حتّى لكأنّ الأماكن هي نفسها التي تجري والماء الجاري عذب طاهر وكلما زاد جريه عذب وطاب، وإذا ركد فسد، لذلك مدح ماء الجنّة بسرعة السّيلان والجري))[2].

من أسرار النّظم البلاغي في الآية:

تقديم الإيمان على العمل الصّالح من تقديم الأصول على الفروع، إذ الإيمان أصل، والعمل الصّالح فرع، كما أنّ الإيمان شرط صحة- مع خلوص النّية- في العمل الصّالح وقبوله عند الله وفي عبارة ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ﴾ إيجاز

---

(1) المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم: 108، ينظر: البلاغة العربيّة المفهوم والتّطبيق: 173-174؛ البلاغة والأسلوبيّة: 106.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 229.

بالحذف ففي آمنوا حذف متعلقات الإيمان وهي: الله (سبحانه وتعالى) وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشرّه.

وفي عملوا حذفت معمولات العمل الصّالح وهي لا تكاد تحصر وتنكير ﴿جَنَّٰتٍ﴾ وجمعها للتّعظيم والتّفخيم والتّكثير[1].

و﴿أَبَدًا﴾ بعد ﴿خَٰلِدِينَ﴾ زيادة تأكيد لبقاء أهل الجنّة في الجنّة، وأنّهم ما هم منها بمخرجين وقوله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ تثبيت لوقوع جزاء الذين آمنوا وعملوا الصّالحات يعني: وعد الله الذي لا يخلف الميعاد ولا وعد غيره.

وإيثار ﴿قِيلًا﴾ على (قولاً) للتّناسق الصّوتي الجميل؛ لأنّ الفاصلة قبلها ﴿مَحِيصًا﴾ وبعدها (مصيراً) وجمال النّسق يعود إلى تأمّل المعاني[2].

وقال- أي المطعني (1429هـ)- في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾[الأنعام: ٦].

"هذه العبارة في مجموعها كناية عن التّنعُّم والرّفاهية، وفي إسناد الجريان لضمير الأنهار مجاز عقليّ علاقته المكانيّة؛ لأنّ النّهر هو مكان جري الماء والجاري حقيقة هو الماء وسرّه البلاغي تصوير سرعة جري الماء حتّى لكأنّ سيلانه هي التي تجري ويتولّد عن هذا كناية لطيفة، وهي عذوبة الماء لتجدّده وعدم ركوده"[3].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم:1/ 228-229.

(2) التفّسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن: 1/ 229.

(3) المصدر نفسه: 1/ 281.

ومن شواهد هذه العلاقة كذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ [البقرة: ٦١].

قال المطعني (1429هـ): ((هذه الآية من مخاطبات الله في هذه السُّورة- أي البقرة- لبني إسرائيل، تذكرهم ببعض ما حدث منهم، ويمتنُّ عليهم ببعض ما أنعم به عليهم، وتحقيق رجاءاتهم التي توجَّهوا بها إلى نبيِّهم موسى (عليه السلام) من تنويع طعامهم بدلاً من الطَّعام الواحد الذي كانوا يعيشون عليه))(1).

وقال فيها: ((المجاز العقليّ في ﴿تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ والمُنْبِت هو الله، وعلاقة هذا المجاز هي المكانيَّة؛ لأنَّ الأرض مكان الإنبات))(2).

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾[الأنعام: ٦].

وإسناد الجري إلى الأنهار إسناد مجازي؛ لأنَّ الأنهار لا تجري إنَّما يجري الماء الذي في الأنهار، إسناد الجري إلى الأنهار- إذاً- مجاز عقليّ علاقته المكانيَّة(3).

وقوله تعالى: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾[البقرة: ٢٥]

هذه الجملة في محل نصب؛ لأنَّها صفة لجنَّات، والأنهار جمع نَهَر بالفتح، وهي اللغة العاليَّة والنَّهر دون البحر وفوق الجدول، وهل هو مجرى الماء أو الماء

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 63.

(2) المصدر نفسه: 1/ 64.

(3) البلاغة فنونها وأفنانها، فضل حسن عبَّاس: 142؛ ينظر: جواهر البلاغة: 270.

الجاري نفسه؟ والأوّل أظهر؛ لأنّه مشتقّ من نهرت أي: وسّعتُ، ومنه: النّهار لاتّساع ضوئه، وإنّما أطلق على الماء مجازاً إطلاقاً للمحل على الحالّ ﴿مِن تَحْتِهَا﴾ متعلق بـ (تجري) و(تحت) مكان لا يتصرف وهو نقيض 'فوق' و'من' لابتداء الغاية وقيل: زائدة، وقيل: بمعنى 'في' وهما ضعيفان.

واعلم أنّه إذا قيل بأنّ الجنّة هي الأرض ذات الشّجر فلابُدّ من حذف مضافٍ، أي: من تحت عِذْقِهَا أو أشجارها، وإنْ قيل بأنها الشّجر نفسه فلا حاجة إلى ذلك.

وإذا قيل بأنّ الأنهار اسم للماء الجاري فنسبة الجري إليه حقيقة، وإنْ قيل بأنّه اسم للأخدود الذي يجري فيه فنسبة الجري إليه مجاز، والألف واللام في ﴿ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ للجنس، وقيل: للعهد[1].

2- الزّمانيّة:

وفيها يسند الفعل، أو ما في معناه إلى زمان حدوث الفعل[2].

قال المطعني (1429هـ): "وعلى الإسناد إلى الزّمان خرج قوله تعالى: ﴿ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[إبراهيم: ١٨]. أسند العصف لليوم"[3].

و"جُعِلَ العصف لليوم، وهو لِمَا فيه، وهو الرِّيح أو الرِّياح، كقولك: يوم ماطر وليلة ساكرة، وإنّما السّكور لريحها"[4].

---

(1) الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون: 1/ 159.

(2) علم أساليب البيان: 206؛ ينظر: الصُّورة البيانيّة في الموروث البلاغي: 113.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 387-388.

(4) الكشّاف: 2/ 526؛ ينظر: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل: 2/ 168.

وإسناد العصوف لليوم إسناد مجازي؛ لأنَّ العاصف على الحقيقة هو الرِّيح، واليوم زمان يحدث العصوف فيه فأسند العصوف إلى اليوم مجازاً لغرض الاختصار والإيجاز ولكونه أبلغ وأفخم من أنْ يقال: يومٌ عاصفُ الرِّيح[1].

وأعمال الكفرة المكارم التي كانت لهم من صلة الأرحام، وعتق الرِّقاب، وفداء الأسرى، وعقر الإبل للأضياف وغير ذلك. شبَّهها في حبوطها لبنائها على غير أساس- وهو الإيمان بالله تعالى برماد طيَّرته الرِّيح العاصف[2].

ومن الأمثلة على هذه العلاقة كذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ ﴾ [يونس: ٦٧]. قال المطعني (1429هـ): "ولا نزاع في عدِّ ﴿مُبْصِرًا ﴾ وصفاً للنَّهار مجازاً عقليّاً أسند فيه الإبصار إلى غير ما هو له، والعلاقة هي المفعوليَّة"[3].

وأرى أنَّ المطعني (1429هـ) قد وهم عندما جعلها ضمن العلاقة المفعوليَّة وهي إلى الزَّمانيَّة أقرب ويدلُّ الإسناد إلى الزَّمان على المبالغة في وقوع الأفعال، وكأنَّ الزَّمان يشارك في صنعها وإحداثها تأمَّل قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾[يونس: ٦٧].

إذ أُسْنِد اسم الفاعل﴿مُبْصِرًا ﴾ إلى ضمير النَّهار، ويدلُّ هذا الإسناد

---

(1) أساليب المجاز في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها: أحمد حمد محسن الجبوري، إلى جامعة بغداد، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1410هـ- 1989م: 161.

(2) مدارك التَّنزيل وحقائق التَّأويل: 2/ 168.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 48.

على كمال النُّور وشدّة الضِّياء، وكأنَّ النَّهار هو الذي يبصر النَّاس فهم يبصرون بإبصاره وشدّة ضيائه[1].

وأسْنِد الإبصار إلى النَّهار وهو إسناد مجازي؛ لأنَّ النَّهار لا يبصر وإنَّما يبصر فيه، والمبصر على الحقيقة هو الإنسان، وعلى هذا فالإبصار أسند إلى غير ما هو له حقيقة لغرض الاختصار والإيجاز والعلاقة هي الزَّمانيَّة[2].

وكذلك من الأمثلة على هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[النمل: ٨٦].

ويرى المطعني (1429هـ) في توجيه قوله تعالى: ﴿مُبْصِرًا ﴾: "مجاز عقليّ أسند فيه الإبصار إلى ضمير النَّهار وهو لمن يبصر فيه لا له، والعلاقة هي الزَّمانيَّة، وحقيقة هذا المجاز هي: وجعلنا النَّهار مبصراً فيه، أي يبصر فيه كُلُّ ذي نظر من الإنسان والحيوان على اختلاف فصائله"[3].

من أسرار النَّظْم البلاغي في الآية:

﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾ أي قد رأوا؛ همزة النَّفي نفت نفي لم فعاد المعنى إثباتاً، والرُّؤية مزيج من البصريَّة والعلميَّة وإنْ كان الغالب فيها جانب الحسّ، ﴿أَنَّا جَعَلْنَا ﴾ توكيد الخبر هنا؛ لأنَّ مضمونه حقيقة عظيمة والحقائق العظيمة تصاغ- بلاغة- في أساليب عظيمة مثلها، ويجوز أنْ يؤخذ في الاعتبار أنَّ من

---

(1) بين المكنيَّة والتبعيَّة والمجاز العقليّ، بسيوني عبد الفتّاح فيُّود: 75-76.

(2) أساليب المجاز في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها أحمد حمد محسن الجبوري، إلى جامعة بغداد، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1410هـ-1989م: 162.

(3) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 186.

أسباب التّوكيد تنزيل المتحدث عنهم بمنزلة من ينكر أنّ الله جعل الليل سكناً، والنّهار معاشاً لجريهم على ما ينافي الإقرار بهذا الجعل، ولا مانع من اجتماع السّببين في هذا التّوكيد بلاغة[1].

وإيثار الماضي ﴿جَعَلْنَا﴾ لتضمّنه معنى قدرنا وقضينا في سنّتنا في الكون ﴿ٱلَّيْلَ﴾للسّكون، والنّهار للحركة، وهذا الجعل كان في علم الله أزلاً، فالفعل الماضي- هنا- على أصل دلالته ﴿لِيَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ كلمة السّكون جامعة لمعان كثيرة، منها الإيواء إلى المنازل، ومنها النّوم، ومنها تضييق مجال الحركة، ومنها الاطمئنان والرّاحة.

﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًاۚ﴾ أي: وجعلنا النّهار، ففيه إيجاز بحذف عامل النّصب في النّهار والجمع بين الليل والنّهار طباق إيجابي من مقتضيات الحالّ، وليس حلية لمجرد اللفظ أو المعنى والألف واللام في الليل والنّهار لتعريف الجنس، فمعناها يشمل كُلّ ليل وكُلّ نهار. وفي ﴿ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًاۚ﴾ إيجاز بالحذف يسمّيه علماء المعاني:

الاحتباك، وهو كُلُّ حذف مزدوج في كلام واحد له جزءان تامّا المعنى، فيحذف من الجزء الأوّل ما يدلُّ المذكور في الجزء الثّاني عليه، ويحذف من الجزء الثّاني ما يدلُّ المذكور في الجزء الأوّل عليه.

وفي هذه الآية: حذف من الأوّل مظلماً لدلالة ﴿مُبْصِرًا﴾عليه في الجزء الثّاني، وحذف من الثّاني: لتتحركوا فيه لدلالة ﴿لِيَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ عليه من الأوّل، وهذا من بديع المحذوفات في النّظْم القرآني البديع[2].

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 186.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 186.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ هذه الجملة بطولها استئناف مسوق لتقرير معنى ما قبله والإشادة بفخامة شأنه.

وقد أكدت بهذه المؤكدات:

إنَّ + اسميَّة الجملة+ لام التَّوكيد؛ لأنَّ مضمون الخبر حقيقة عظيمة فأخرج في أسلوب فخم مثله.

وتنكير آياتٍ للتَّعظيم قطعاً بدلالة السِّياق والتَّعبير بـ ذَٰلِكَ لتعظيم شأن المشار إليه قبلاً، وهو جعل الليل سكناً والنَّهار معاشاً، وتقديم الجار والمجرور فِي ذَٰلِكَ لِمَا في اسم الإشارة من معنى التَّلويح إلى نعمتي الليل والنَّهار، ولا يصحّ حمل التَّقديم على القصر؛ لأنَّ لله آيات أخرى باهرة في الليل والنَّهار[1].

ومن أمثلة الزَّمانيَّة قول جرير:

لقَدْ لُمتِنا يَا أمَّ غَيْلانَ فِي السُّرى ... وَنِمْتِ وَمَا لَيْلُ المَطِيِّ بِنَائمِ[2]

عدَّ المطعني (1429هـ) قول جرير من المجاز العقليّ وعلاقته الزَّمانيَّة[3].

وقال في ذلك: "ونوع المجاز فيه، وهو مجاز عقليّ أسند فيه النَّوم إلى غير ما هو له فالليل زمان النَّوم والذي ينام إنَّما هو من يتأتى منه النَّوم كالإنسان والعلاقة هنا الزَّمانيَّة، وبيت جرير هذا قد استشهد به كثير من الرُّوَّاد على مثل هذا المعنى.

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 186-187.

(2) ديوان جرير بشرح محمَّد بن حبيب: 3/ 993.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 48.

وفيه- أي بيت جرير- إسناد النَّوم- منفيّاً لليل، ويرد عليه كيف يقال أسند النَّوم لليل مع أنّه نفاه عنه؟

وأصوب الإجابات- على هذا أنْ يقال: إنّنا ننظر إلى مفهوم النِّسبة الإسناديّة لا إلى منطوقها ومفهومها لا محالة: ليل المطي ساهر وإسناد السَّهر إلى الليل كإسناد النَّوم إليه كلاهما مجاز»[1].

فلفظ "نائم" أسند الشّاعر إلى ضمير الليل، والليل لا ينام حقيقة، وإنّما ينام من فيه، ولمّا كان الليل هو زمان النَّوم أسند إليه لعلاقة الزَّمانيّة[2].

قال أبو عبيدة (210هـ) في قول جرير «والليل لا ينام وإنّما ينام فيه»[3]. فالمجاز هو في قول الشّاعر "وما ليل المطي بنائم" فإسناد النَّوم إلى ليل المطي مجاز غير حقيقي وأنّ ليل المطي لا يحدث فيه النَّوم على الحقيقة، وإنّما يقع فيه الفعل، أي ينام فيه، إذاً الليل ليس بنائم إنّما هو منوم فيه[4].

3- السَّببيّة:

أي إسناد الفعل لا إلى فاعله الحقيقي بل إلى السَّبب المباشر

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 416.

(2) المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم: 108.

(3) مجاز القرآن: 1/ 279؛ المجاز في البلاغة العربيّة، مهدي صالح السّامرائي: 58، فنون بلاغيّة: 106.

(4) التّشبيه عند المبرّد، رسالة تقدّمت بها، وهيبة بن حدو، إلى جامعة أبي بكر بلقائد- تلمسان، كُلِّيّة الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم اللغة العربيّة وآدابها، 1427هـ- 2006م: 38.

لحدوثه[1]. ومن الأمثلة التي مثّل بها المطعني (1429هـ) لهذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٦].

قال المطعني (1429هـ): "ولا خلاف عند المتأخرين من أعلام هذا الفن، في حمل الآية على ما سمُّوه بـ "المجاز العقليّ" أو الحكمي أو مجاز الإسناد، مع جواز حمله على الاستعارة بالكناية وإنْ كان السَّكّاكي يُرجِّح المجاز الاستعاريّ في هذه الضَّرْب على المجاز الإسنادي، مع مجاراته للجمهور بكونه مجازاً عقليّاً"[2].

والتِّجارة سبب في تحقيق الرِّبح للتَّاجر لذلك صحَّ الإسناد إليها على سبيل المجاز[3].

وقال أيضاً: "فهذا إنْ قلنا إنّه مجاز عقليّ ففيه إسناد الفعل إلى أحد ملابساته وهو- هنا- السَّبب المؤثر؛ لأنَّ الرِّبح بسبب التِّجارة يكون"[4].

وقال أيضاً: "وكون الآية هنا من المجاز العقليّ هو أحد وجوه صحَّ حمل الآية عليها، ومن المُفَسِّرين من جعلها من قبيل الاستعارة وعلى تفسير ابن عطيَّة لها هي مجاز عقليّ علاقته السَّببيَّة؛ لأنَّ التِّجارة جعلت فاعلاً للرِّبح من حيث إنّها سبب فيه"[5].

وقال أيضاً: "وإسناد نفي الرِّبح عنها مجاز عقليّ حقيقته: فما ربحوا في

---

(1) الصُّورة البيانيَّة: 116؛ ينظر: علم أساليب البيان: 207.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 31-32.

(3) المصدر نفسه: 1/ 387.

(4) المصدر نفسه: 1/ 31-32.

(5) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 381.

تجارتهم، وسرُّه البلاغي أنَّ إثبات الخسارة لتجارتهم مقيد لبطلانها أساساً، وإذا خسرت تجارتهم كانوا هم خاسرين من باب أولى))[1].

إذاً عن طريق هذا العرض يرى المطعني (1429هـ) أنّه يمكن حمل الآية على المجاز العقليّ الذي علاقته السَّببيَّة، والاستعارة المكنيَّة.

فإسناد الرِّبح إلى التِّجارة مجاز عقليّ؛ لأنَّ التِّجارة لا تربح إنَّما تكون سبباً في الرِّبح، فالتَّقدير إذاً ما ربحوا في تجارتهم فهو مجاز عقليّ علاقته السَّببيَّة[2].

لأنَّ الأصل فما ربح النَّاس أو المشترون في تجارتهم فهناك ملابسة بين التِّجارة والمشترين أي التُّجّار، هذه الملابسة هي تعلّق الفعل بكُلٍّ منهما[3].

قال السَّكَّاكي (626هـ): ((واعلم أنَّ هذا المجاز الحكمي كثير الوقوع في كلام ربِّ العزّة، قال عزَّ من قائل: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾[البقرة: ١٦] إذ مكانه الأصلي إسناد الرِّبح إلى أصحاب التِّجارة))[4]. فضلاً عن ذكره المجاز الحكمي إلاَّ أنّه أنكره وجعله من قبيل الاستعارة المكنيَّة.

قال المطعني (1429هـ): ((لم يكن السَّكَّاكي مقتنعاً كُلَّ الاقتناع بفكرة المجاز العقليّ حين أقبل نحوه بدرسه وفلسف له، ويجهد نفسه في استجلاء مسائله وقضاياه، وإنَّما فعل ما فعل مجاراة لمن سبقه ممن كتب حوله كالإمام عبد القاهر، وجار الله الزَّمخشري، والفخر الرَّازي الذين تأثّر بهم في كثير ممَّا كتب.

---

(1) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 2/ 932.

(2) البلاغة فنونها وأفنانها: 147؛ شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، السُّيوطي:64.

(3) خصائص التَّراكيب، محمَّد أبو موسى: 115.

(4) مفتاح العلوم: 397؛ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 1/ 97.

لذا تراه حين فرغ من بحثه- أي المجاز العقليّ- سرعان ما انقضَّ عليه وأنكره ووضع عليه شارة غير شارته؟! وألبسه ثوباً غير ثوبه، ونحله تسمية غير تسميته؟! فاسمع إليه يقول: وإذا تأمّلت المجاز العقليّ، وجدت الحاصل منه يرجع إلى إيقاع نسبة في غير موضعها عند الموقع، لا من حيث اللغة لضَرْب من التّأويل... وإلاّ فالذي عندي هو نظم هذا النّوع في سلك الاستعارة بالكناية"[1].

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦]. ثلاثة أوجه:

أحدهما: وما كانوا مهتدين، في اشتراء الضّلالة.

والثّاني: وما كانوا مهتدين إلى التّجارة التي اهتدى إليها المؤمنون.

والثالث: أنّه لمّا كان التّاجر قد لا يربح، ويكون على هدى في تجارته نفى الله عنهم الأمرين من الرّبح والاهتداء، مبالغة في ذمّهم[2].

وذهب ابن الجوزي (597هـ) في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦][3].

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 227؛ مفتاح العلوم: 400-401؛ الإيضاح في علوم البلاغة: 1/ 98.

(2) النّكت والعيون: 1/ 79؛ زاد المسير: 1/ 38.

(3) بصيرة في التّجارة وقد ذكرها الله تعالى في ستة مواضع: الأول: تجارة غزاة المجاهدين بالرّوح، والنّفس، والمال: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الصف: ١٠- ١١]. الثّاني: تجارة المنافقين في بيع الهدى بالضّلالة: ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]. الثّالث: =

إلى أنّها من مجاز الكلام؛ لأنّ التّجارة لا تربح، وإنّما يربح فيها[1].

فالرِّبح المنفي استعير للدّلالة به على عدم حصول الفائدة من عمل المنافقين، والتّجارة استعيرت للدّلالة بها على أخذهم الضّلالة وتركهم الهدى، كما يفعل التُّجّار في المبادلات عند البيع والشِّراء. لكن الشّاهد من الآية هنا، إنّما هو في الإسناد الذي حصل في الجملة فبدل أنْ يسند نفي الرِّبح إلى المنافقين أسند إلى تجارتهم، أي: إلى أخذهم الضّلالة وتركهم الهدى.

والعلاقة التي صحّحت هذا الإسناد هي كون هذا العمل عمل المنافقين أنفسهم، إذ قصدوا منه تحقيق الفائدة لهم، فلم يكن عملهم سبباً لربحهم، بل كان سبباً لخسارتهم.

والملابسة بين العامل وعمله من أقوى الملابسات التي تصحّح في الأفكار مثل هذا المجاز العقليّ ولا يخفى ما في هذا المجاز من إيجاز، أمّا القرينة فهي قرينة

= تجارة قراءة القرآن قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ ﴾ [فاطر: ٢٩]. الرّابع: تجارة عبّاد الدُّنيا بتضييع الأعمار، في استزادة الدِّرهم والدِّينار قال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا ﴾ [الجمعة: ١١]. الخامس: في معاملة الخلق بالبيع والشّرى قال تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾ [النّساء: ٢٩]. السّادس: تجارة خواص العباد بالإعراض عن كلّ تجارة دنيويّة قال تعالى: ﴿ رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ [النّور: ٣٧]. بصائر ذوي التّمييز، الفيروزآبادي: 2/ 295-296.

(1) زاد المسير: 1/ 38.

فكرية عقليّة؛ إذ التّجارة ليست هي التي تربح أو تخسر بل الرّابح أو الخاسر هو صاحب التّجارة[1].

ومن التّوجيهات البلاغيّة السّديدة في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة: ١٦]. فقد أراد والله اعلم بمراده أنْ يؤكد سببية التّجارة في الرّبح فأسند الرّبح إليها ثُمّ نفى ذلك، ولعلّك تقول إنّ الآية واردة في سياق بيان ضلال الذين اشتروا الضّلالة بالهدى وإنّ هذه التّجارة لا ربح فيها فكيف نقول إنّ التّجوّز في الإسناد مشير إلى قوّة سببيّة هذه التّجارة في ربح أصحابها؟

والوجه أنّ هذا يشير إلى معنى دقيق هو أنّه ينبغي لصاحب العقل والدّين أنْ يدع هذه البيعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾[البقرة: ١٦]. حتّى ولو كانت سبباً أكيداً للرّبح فما بالك بها وهي ليست رابحة، وهذا معنى دقيق[2].

ومن أمثلة هذه العلاقة أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]. قال المطعني (1429هـ): "فقد أسند التّذبيحَ إلى فِرْعون، وهو لم يباشر الذّبح بيده، وإنّما الذي ذبح هو عَمَلَتهُ وإنّما صحّ الإسناد إليه؛ لأنّ الذّبح عن أمر كان.

فهو سبب آمر، والسّبب الآمر والموجب المؤثر سواء في صحة الإسناد

(1) البلاغة العربيّة، حبنكة: 2/ 297.

(2) خصائص التّراكيب: 144.

إليهما، وسر الإسناد إلى فِرْعون- هنا- للتَّسجيل عليه بسوء صنيعه، وكونه مسؤولاً أمام الله عن كُلِّ نفس بريئة أزهقت روحها بأمره ورضاه))[1].

يخبرنا الله سبحانه وتعالى عن فِرْعون، وأنَّه كان يُذَبِّح أبناء بني إسرائيل، في قوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ﴾ ويستبقي نساءهم، في قوله: ﴿وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ فالفعل يُذَبِّحُ - يستحيي أُسنِد إلى غير فاعله الحقيقي؛ لأنَّ فِرْعون لم يكن يذبح بنفسه، ولا يستحيي بنفسه، بل كان يأمر بذلك جنوده وأتباعه؛ ولأنَّه كان السَّبب في ذلك والآمر، فقد صح إسناد الفعل إليه لِمَا بين الفاعل- الحقيقي والمجازي- من علاقة وتشابه في تعلّق الفعل بهما، فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث صدوره منه، وبالفاعل المجازي من حيث إنَّه السَّبب فيه.

وسرُّ التَّجوّز: هو المبالغة في مدخلية السَّبب في حصول الفعل حتَّى صار كأنَّه الفاعل الحقيقي[2]. ومعنى (عَلَا) من العلو أي: استعلى، والمستعلى عليه هم رعيته، بل علا على وزرائه والخاصَّة من رعيته، وعلا حتَّى على الله-عزَّ وجلَّ- فادّعى الألوهيَّة، وهذا منتهى الاستعلاء، ومنتهى الطُّغيان والتَّكبّر، وما دامت عنده هذه الصِّفات وهو بشر وله هوىً فلابُدَّ أنْ يستخدمها في إذلال رعيته.

﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ [القصص: ٤]. جمع شيعة، وهي الطَّائفة التي لها استقلالها الخاصُّ، وقد جعل فِرْعون النَّاس طوائف، ثُمَّ يسلّط بعضها على بعض، ويُسخِّر بعضها لبعض. ولا شكَّ أنَّ جعل الأمَّة الواحدة عدة طوائف له

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 382؛ شرح عقود الجمان في المعاني والبيان: 63.

(2) المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم: 106-107؛ ينظر: بين المكنيَّة والتبعيَّة والمجاز العقليّ: 82-83.

مَلحظ عند الفاعل، فمن مصلحته أنْ يزرع الخلاف بين هـذه الطَّوائـف ويشـغل بعضها ببعض، فلا تستقر بينهم الأمور، ولا يتفرغون للتَّذكير فيما يقلقـه ويهـز عرشه من تحته، فيظل هو مطلوباً من الجميع[1].

ولكن ما السَّبب في أنَّ فِرْعون جعل النَّاس طوائـف، تسـتعبد كُـلٌّ منهمـا الأخرى؟

قالوا: لأنَّ بني إسرائيل كانوا في خدمة المستعمر الذي أزاح حكم الفراعنة، وهم ملوك رعاة، فلمَّا طرد ملوك الرُّعاة من مصر كـان طبيعيـاً فـيمن يحكـم أنْ يضطهد بني إسرائيل، لأنَّهم كانوا موالين لأعدائه، ويسيرون في ركابهم، ومن هنا جاء اضطهاد فِرْعون لبني إسرائيل.

فمعنى: ﴿يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾[القصص: ٤]. يعني تستبدُّ طائفة الأقباط، وهم سكان مصر الأصليُّون، بطائفة بني إسرائيل لينتقموا منهم جـزاء مـوالاتهم لأعدائهم.

ثُـمَّ يُفسِّـر الحـقُّ سـبحانه هـذا الاستضـعاف: ﴿يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾ [القصص: ٤] فيقول: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾[القصص: ٤].

إنَّ الفساد أنْ تأتي على الصَّالح بذاته فتفسـده، فمـن الفسـاد- إذاً- قتـل الذُّكران، واستحياء النِّساء؛ لأنَّ حياة النَّاس لا تقـوم إلاَّ باسـتبقاء النَّـوع، فقتـل الذُّكران يمنع استبقاء النَّوع، واختار قتل الذُّكران؛ لأنَّهم مصدر الشَّرّ بالنِّسبة لـه، أمَّـا النِّسـاء فـلا شـوكة لهُـنَّ، ولا خـوف مـنهنَّ؛ لـذلك اسـتبقاهنَّ للخدمـة وللاستذلال[2].

---

(1) تفسير الشَّعراوي: 17/ 10871-10872.

(2) تفسير الشعراوي: 12/ 10872-10874.

وقـد ورد في الـذّكر الحكـيم مـرة: ﴿يُذَبِّحُونَ ﴾[البقـرة: ٤٩]. ومـرة: ﴿يُقَتِّلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٤١] وذلك؛ لأنَّ قتل الذُّكران أخذ أكثر من صورة، فمرةً يُذبِّحونهم ومرة يخنقونهم[1].

وحمل ﴿يُذَبِّحُونَ ﴾ هنا بدلاً من يسومونكم وخصّ الـذّبح بالـذّكر لعظـم وقعه عند الأبوين؛ ولأنّه أشدُّ على النُّفوس، وقوله تعـالى: ﴿يُقَتِّلُونَ ﴾ هـو في تنويع الألفاظ[2].

ومن أمثلة العلاقة السَّببيَّة كذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾[التّوبة: ١٢٤].

قال المطعني (1429هـ): ((وفي إسناد زيادة الإيمان إلى السُّورة مجاز عقليّ علاقته السَّببيَّة، وحقيقة الكلام زادهم الله إيماناً بسبب سماعهم لآيات الله تتلى عليهم))[3].

وقال عبد القاهر الجرجاني (471هـ) عن المجاز العقليّ: ((وهـذا الضَّـرْب من المجاز كثير في القـرآن فمنـه قولـه تعـالى: ﴿ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ [إبـراهيم: ٢٥]. وفي الأخـرى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ﴾[التّوبـة:

---

(1) المصدر نفسه: 17/ 10875.

(2) كشف المعـاني في المتشـابه مـن المثـاني، ابـن جماعـة: 95-96؛ ينظـر: درّة التّنزيـل وغـرّة التّأويل، الخطيب الإسكافي: 7.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 31.

١٢٤]. أثبت الفعل في جميع ذلك لِمَا لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المفعول، على معنى السَّبب، وإلاَّ فمن المعلوم أنَّ النَّخلة ليست تحدث الأكل، ولا الآيات توجد العلم في قلب السَّامع لها"[1].

ومشى السَّكَّاكي (626هـ) على خُطَى عبد القاهر الجرجاني (471هـ) في ذكر هذا النَّوع من المجاز فضلاً عن إنكاره له- أي المجاز العقليّ- فقال: "واعلم أنَّ هذا المجاز الحكمي كثير الوقوع في كلام ربِّ العِزَّة... ثُمَّ ذكر قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾[التَّوبة: ١٢٤] وإسناد زيادة الإيمان إلى العلم بالآيات"[2].

ومزية المجاز هنا أنَّ الآيات لقوَّة سببيتها وفاعليتها في النُّفوس كأنَّها هي التي فعلت زيادة الإيمان[3]. يقول تعالى: مبيِّناً حال المنافقين، وحال المؤمنين عند نزول القرآن، وتفاوت ما بين الفريقين فقال: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾[التَّوبة: ١٢٤] فيها الأمر والنَّهي، والخبر عن نفسه الكريمة، وعن الأمور الغائبة، والحثّ على الجهاد.

﴿فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾[التَّوبة: ١٢٤] أي: حصل الاستفهام لمن حصل له الإيمان بها من الطَّائفتين قال تعالى مبيِّناً الحال الواقعة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾[التَّوبة: ١٢٤] بالعلم بها، وفهمها واعتقادها، والعمل بها، والرَّغبة في فعل الخير، والانكفاف عن فعل الشَّرّ.

---

(1) أسرار البلاغة: 386.

(2) مفتاح العلوم: 397.

(3) خصائص التَّراكيب: 128-129.

﴿ وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴾أي: يُبشِّر بعضهم بعضاً بما مَنَّ الله عليهم من آياته، والتَّوفيق لفهمها والعمل بها، وهذا دال على انشراح صدورهم لآيات الله، وطمأنينة قلوبهم، وسرعة انقيادهم لِمَا تحثُّهم عليه[1].

من أسرار النَّظم البلاغي في الآية الكريمة:

إيثار إذاً في الشَّرط على إنْ إشارة إلى أنَّ المنافقين لا يتراخون عن الاستهزاء بالقرآن أو يندر منهم هذا الاستهزاء بل هذا عادة لهم كعادات الطَّعام والشَّراب.

وفي بناء الفعل ﴿ أُنزِلَتۡ ﴾ للمفعول إيجاز بالحذف وإشارة إلى أنَّ الغرض البلاغي لايتوقف عن ذكر الفاعل، بل على الحدث نفسه، وهو الإنزال ولأنَّ فاعل الإنزال معلوم.

﴿ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ ﴾ هذه العبارة إشارة إلى القائل بعضهم لا كلهم، وهذا من عدل الله مع المنافقين وهم يحاربون الله ورسوله[2].

﴿ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗا ﴾ إنَّ الاستفهام هنا المراد منه الاستهزاء والسُّخرية من القرآن والمؤمنين وهذا يعد سخرية خاصَّة بآية سورة الأنفال وهي:

﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ

(1) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان: 356.
(2) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 31.

إِيمَٰنًا ﴾ [الأنفال:2] ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنًا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴾ تعريض بالمنافقين ورد لاستهزائهم وتأكيد لِمَا سخروا منه، وأنّه واقع فعلاً لكن عند غير المنافقين[1].

ومن شواهد الملابسة السّببيّة قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ [الفجر: ٢٢] تعد هذه الآية من أشهر الآيات التي يمثل بها المُتكلّمون على أسلوب حذف المضاف. كما أنّها تعدّ من أبرز الشّواهد لدى عدد من النّحويين والبلاغيّين المتأخّرين على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مجازاً.

وقد اضطرّ هذا الفريق إلى تقدير مضاف صالح لإسناد المجيء إليه، بعد تقريرهم امتناع إسناده إلى الله تعالى، من صرفه إلى مجيء أمره أو عقابه ونحوه من أوجه التّأويل. في حين إنّ أهل السُّنّة يبقون الآية على ظاهرها بعد تقريرهم وجوب إسناد المجيء إليه تعالى، على صفة تليق بجلاله، دون التّكلف في صرفها عن الظّاهر بحذف أو مجاز.

ويتمسّك أهل السُّنّة معيارياً من أنّ الحذف يجب أنْ يستند إلى دليل قاطع عليه من اللفظ، وأنّ دعوى الحذف عاريةٌ عن هذا الدّليل إفساد لصدق الخطاب ورفع للثّقة منه، وشرع لباب التّلاعب في كلام ربِّ العالمين، والميل به حيث تهوى النّفوس وتملوع الآراء[2].

وقد ذهب المطعني (1429هـ) إلى أنّ هذه الآية هي من قبيل المجاز العقليّ وأبطل دعوى الحذف فيها، فقال: "... وأمّا الحذف فممّا عرف واشتهر من

---

(1) المصدر نفسه: 2/ 31.

(2) الأثر العقدي في تعدُّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: 2/ 985-987.

أمثلته القرآنيّة عندهم قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾[يوسف: ٨٢] قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[الفجر: ٢٢] والتّقدير في الأولى: أهل القرية وفي الثّانية أمر ربّك...

والذي لاشكّ فيه، مهما كان الحال، أنّ الحذف قد يترتّب عليه مجاز ولكنّه مجاز مندرج تحت نوع من أنواع المجاز المعروفة لا أنّه مجاز جديد قائم بنفسه.

ومثال القرية... أنّه- في الأظهر- من قبيل المجاز العقليّ بإيقاع الفعل على ما ليس حقّه أنْ يقع عليه، وكذلك ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ فمن قال إنّ المعنى: جاء أمر ربّك. فإنّ الفعل قد أسند إلى ما ليس حقّه أنْ يسند إليه، وهذا كذلك من قبيل المجاز العقليّ"[1].

وفي موطن آخر ذكر الآية ضمن حذف المضاف في القرآن الكريم[2]. إلاّ أنّ المطعني (1429هـ) قد جعلها من قبيل المجاز العقليّ كما تقدّم، والعلاقة هي السّببيّة.

وعند ذكر أنواع القرائن قال المطعني (1429هـ): "ومن القرائن ما يرجع إلى الشّرع فيكون هو مصدرها، كإسناد المجيء إلى اللهْ والمجيء من صفات الحوادث ويستلزم المكان... فمتى ورد شيء من ذلك دلّ الشّرع على أنّ الكلام إنّما هو مجاز لا حقيقة[3].

ومذهب عبد القاهر الجرجاني (471هـ) هو عدم حمل اللفظ على ظاهره

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 345-346.

(2) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 2/ 44.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 140.

في آيات الصِّفات، وأوجب أنْ يكون المجيء الوارد في الآية الكريمة مجازاً؛ لأنَّ المجيء انتقال من مكان إلى مكان أو صفة من صفات الأجسام[1].

وقال السَّكَّاكي (626هـ) في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ((فالأصل: جاء أمرُ ربِّكَ فالحكم الأصلي في الكلام لقوله:﴿رَبُّكَ﴾ هو الجر وأمَّا الرَّفع فمجاز))[2].

وذهب الخطيب القزويني (739هـ) إلى أنَّ الآية من قبيل مجاز الحذف، فحذف المضاف وأعطى المضاف إليه إعرابه نحو قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أي أمرُ ربّك[3]. وفي موضع آخر جعله من الضَّرْب الثَّاني للإيجاز وهو إيجاز الحذف كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أي أمرُ ربّكَ أو عذابه أو بأسه[4].

وجَّه السُّيوطي (911هـ) الآية توجيهاً آخراً بعد أنْ جعلها من إيجاز الحذف، فقال: ((أي أمره، بمعنى عذابه؛ لأنَّ الفعل دلَّ على استحالة مجيء الباريء؛ لأنَّه من سمات الحادث وعلى أنَّ الجائي أمره))[5].

---

(1) أسرار البلاغة: 391-392؛ مجاز القرآن، خصائصه الفنيَّة وبلاغته العربيَّة، محمد حسين علي الصَّغير: 60.

(2) مفتاح العلوم: 392؛ البلاغة الاصطلاحيَّة: 98.

(3) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 156؛ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح: 3/ 146.

(4) الإيضاح في علوم البلاغة: 3/ 195؛ الحذف والتَّقدير في النَّحو العربي، علي أبو المكارم: 259؛ الاتجاه العقليّ في التَّفسير، نصر حامد أبو زيد: 211؛ الإتقان في علوم القرآن: 1/ 656؛ البرهان في علوم القرآن: 547؛ المُفَسِّرون بين التَّأويل والإثبات في آيات الصِّفات، المغراوي: 2/ 729؛ وتنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبد الجبَّار: 462.

(5) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 823؛ إعجاز القرآن الكريم: 416.

وآيات الصّفات لا مجال للعقل فيها وإنّما العقل قاصر عن إدراك كنهها، وآيات الصّفات تمرُّ كما جاءت دون التّأويلات البعيدة والمتعسفة.

وقد ذهب الزّركشي (794هـ) إلى أنّ الآية الكريمة هي من المبالغة[1]، فقال: ((فجعل مجيء جلائل آياته، مجيئاً له سبحانه، على المبالغة))[2]. وفي موطن آخر جعله من الحذف[3].

وخلاصة ما تقدّم من التّوجيهات البلاغيّة في الآية الكريمة هي:

1- مجاز عقليّ، علاقته السّببيّة.

2- مجاز بالحذف.

3- إيجاز بالحذف.

4- المبالغة.

هذه هي أربعة أقوال قيلت في الآية الكريمة فضلاً عن القول الخامس الذي

---

(1) المبالغة: أنْ يدّعي لوصف بلوغه في الشّدّة أو الضّعف حدّاً مستحيلاً أو مستبعداً، الإيضاح في علوم البلاغة: 6/ 60؛ التّلخيص في علوم البلاغة: 94، إنّ ما أطلق عليه الباحثون وصف المبالغة إنّما هو فن قائم على الادعاء وليس لمضمونه حظ من الواقع، فإنْ كان المراد منها الشّدّة فإنّ المتكلّم بها يضيف إلى الشّدّة الواقعة فعلاً شدّة أخرى لا وجود لها؟ وإنْ كان المراد به الضّعف فإنّ المتكلّم بها يضيف إلى ذلك الضعف ضعفاً لا وجود له. فمدار الأمر فيها قائم على مجرد الادّعاء، وهذا وحده كاف بتنحية المبالغة عن البيان القرآني، لأنّه تصوير أمين للواقع لا زيادة فيه ولا نقص، من قضايا البلاغة والنّقد: 102.

(2) البرهان في علوم القرآن: 520.

(3) المصدر نفسه: 547.

لم يقل به أحد من البلاغيِّين وهو أنَّ الآية تجري مجرى الحقيقة؛ لأنَّ ما قيل فيها من تلك التَّوجيهات المتقدّمة كُلّها مخالفة للصَّواب، وأوثر التَّعبير بالماضي (جاء) على المضارع يجيء؛ لأنَّ الآية تتحدَّث عن مشهد عظيم من مشاهد يوم القيامة والسِّرُّ البلاغيُّ في ذلك هو تحقّق وقوع مجيء الله سبحانه وتعالى؛ إذ إنَّ صفة المجيء هي من صفات الله الفعليَّة وهي صفة ثابتة بدلالة الكتاب والسُّنَّة وإجماع العلماء.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[الفجر: ٢٢]. ومن السُّنَّة النَّبويَّة، قال النَّبيّ (ﷺ): ((فَيَأْتِيهِم اللهُ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ، هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمْ اللهُ تَعَالَى فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا فَيَتْبَعُونَهُ))[1]. هذا الحديث جزء من حديث طويل ذكرت فيه موطن الشَّاهد.

وأجمع السَّلف على ثبوت المجيء لله تعالى فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وهو مجيء حقيقي يليق بالله تعالى[2].

ونقل الإجماع في ذلك الإمام أبو الحسن الأشعري (392هـ) في صفة المجيء لله تبارك وتعالى[3]. إذاً هذه الصِّفة الفعليَّة هي ثابتة بدلالة الكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمَّة، وهذه الصِّفة وغيرها من الصِّفات الفعليَّة والخبريَّة الضَّابط فيها

(1) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرُّؤية: 299 (182) عن أبي هريرة(ﷺ).

(2) شرح لمعة الاعتقاد، ابن عثيمين: 52.

(3) رسالة إلى أهل الثَّغر: 227.

قول الإمام مالك بن أنس (179هـ) عندما جاءه رجل، فقال: يا أبا عبد الله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه: ٥] كيف أستوى؟ قال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسُّؤال عنه بدعة، فإنّي أخاف أنْ تكون ضالاً وأمِرَ به فأُخرج[1].

وهذه القاعدة تجري على كُلِّ الصِّفات الفعليَّة والخبريَّة، فالمجيء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسُّؤال عنه بدعة.

وقد فنَّد الإمام ابن القيِّم (751هـ) ما زعموا في دعوى مجاز الحذف في الآية الكريمة، وأبطله من وجوه كثيرة، قال ابن القيِّم (751هـ) قيل: هو من مجاز الحذف تقديره وجاء أمرُ ربِّك، وهذا باطل من وجوه:

أحدهما: أنَّه إضمار ما لا يدلُّ عليه بمطابقة ولا تضمّن ولا لزوم، وادّعاء حذف ما لا دليل عليه يرجع لوثوقه في الخطاب، ويطرق كُلّ مبطل على ادّعاء إضمار ما يصح باطلة.

الثَّاني: أنَّ صحة التَّركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف، بل الكلام مستقيم تام قائم المعنى بدون إضمار، فإضماره مجرد خلاف الأصل فلا يجوز.

الثَّالث: أنَّه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولاً على المُتكلّم بلا علم، وإخباراً عنه بإرادة ما لم يقم به دليل على إرادته، وكذلك كذب عليه.

---

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة، اللالكائي: 3/ 42.

الرّابع: أنّ في السّياق ما يبطل هذا التّقدير، وهو قوله﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ ﴾ فعطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه يدلُّ على تغاير المجيئين، وأنّ مجيئه سبحانه حقيقة، كما أنّ مجيء الملك حقيقة، بل مجيء الرّبّ سبحانه أولى أنْ يكون حقيقة من مجيء الملك...

ولهذا منع عقلاء الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازه، وقالوا هذا يأباه التّقسيم[1]. والتّرديد[2]. والاطّراد[3].

الخامس: أنّه لو صرّح بهذا المحذوف المقدّر لم يحسن وكان كلاماً ركيكاً...

السّادس: أنّ اطّراد نسبة المجيء والإتيان إليه سبحانه دليل الحقيقة، وقد صرّحتم بأنّ من علامات الحقيقة الإفراد، فكيف كان هذا المطّرد مجازاً.

السّابع: أنّ المجاز لو كان ثابتاً فإنّما يصار إليه عند تعذر الحمل على الحقيقة؛ إذ

---

(1) التّقسيم: ضمّ مختص إلى مشترك وحقيقته أنْ ينضمّ إلى مفهوم كُلّي قيود مخصصة مجامعة إمّا متقابلة أو غير متقابلة أو ضمّ قيود متخالفة بحيث يحصل عن كلّ واحد منهم قسم التّعريفات: 128.

(2) التّرديد غير التّقسيم: وهو أنْ يتفحّص أوّلاً أوصاف الأصل ويردّد بأنّ علّة الحكم هل هذه الصّفة أو تلك ثمّ يبطل ثانياً حكم كُلّ من يستقرّ على وصف واحد فيستفاد من ذلك كون هذا الوصف علّته كما يقال علّة حرمة الخمر إمّا الاتّخاذ من العنب أو اللون المخصوص أو الرّائحة المخصوصة أو الطّعم المخصوص أو الإسكار لكن الأوّل ليس بعلّة لوجوده في الدّبس بدون الحرمة وكذا البواقي ما سوى الإسكار فتعين الاسكار للعلّية: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، الأحمد نكري: 1/ 286-287.

(3) مختصر الصّواعق المرسلة: 2/ 335-336.

هي الأصل، فما الذي أحال حمل ذلك على حقيقته من عقل أو نقل أو اتّفاق؟

الثّامن: أنّ هذا الذي ادّعوا حذفه وإضماره يلزمهم فيه كما لزمهم فيما أنكروه، فإنّهم إذا قدّروا وجاء أمر ربّك ويجيء أمره وينزل أمره، فأمره هو علامة وهو حقيقة، فكيف تجيء الصّفة دون موصوفها.

التّاسع: أنّ ممّا ادّعوا من الحذف والإضمار إمّا أنْ يكون في اللفظ ما يقتضيه ويدلُّ عليه أولاً فإنْ كان الثّاني لم يجز ادّعاؤه، وإنْ كان الأوّل كان كالملفوظ به، وعلى التّقديرين فلا يكون مجازاً فإنّ المدلول عليه يمتنع تقديره[1].

وسياق الآية تتحدّث في مشهد من مشاهد يوم القيامة، قال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ أي لفصل القضاء بين العباد يوم القيامة ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ بعد صفّ.

4- الفاعليّة:

وفيها يسند الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل، أي يستعمل المفعول والمقصود اسم الفاعل[2].

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾[الإسراء: ٤٥].

قال المطعني (1429هـ): ((وهذا مجاز عقليّ علاقته السّببيّة))[3]. وفي موطن

---

(1) مختصر الصّواعق المرسلة: 2/ 336-337.

(2) علم أساليب البيان: 209؛ البلاغة والأسلوبيّة: 107.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 377.

آخر ذكره في باب إطلاق اسم المفعول على الفاعل أي ساتراً[1].

وتحديد نوع العلاقة بالعلاقة السَّببيَّة فيه نظر؛ لأنَّ الآية مجاز عقليّ علاقته الفاعليَّة ٌمستوراً أي ساتراً، أطلق اسم المفعول والمراد منه اسم الفاعل.

وقال في موطن آخر: ((مستور بمعنى ساتر))[2]. بعدما جعله من المجاز العقليّ، ويمكن أنْ يحمل كلام المطعني (1429هـ) هنا على العلاقة الفاعليَّة وإنْ لم يُصرِّح بذلك.

ذكر السُّيُوطي (911هـ) هذه الآية الكريمة في باب إقامة صيغة مقام أخرى، وتحته أنواع كثيرة، منها إطلاق صيغة المفعول على الفاعل قال تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[الإسراء: ٤٥] أي ساتراً وقيل: هو على بابه، أي مستوراً عن العيون لا يحسُّ به أحد[3].

ومن شأن الحجاب أنْ يكون ساتراً فهو مجاز عقليّ علاقته الفاعليَّة[4]. فقوله تعالى: ٌمستوراً جاء على سبيل المجاز؛ لأنَّ الحجاب بطبيعته إنَّما يكون ساتراً لا مستوراً، وهذا هو المعنى الحقيقي، لكن اسم المفعول حلَّ محل اسم الفاعل[5].

حيث أُسْند اسم المفعول ٌمستوراً إلى ضمير الحجاب، والأصل: حجاباً

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 466؛ ينظر: البرهان في علوم القرآن: 392.

(2) المجاز عند الإمام ابن تيميَّة وتلاميذه: 71-72.

(3) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 760-761.

(4) البلاغة فنونها وأفنانها: 143.

(5) علم أساليب البيان: 210.

ساتراً، وينبع هذا المجاز بطغيان الكفرة وبلوغهم الغاية في الإعراض والاستكبار، وكأنّ الحجاب لشدّة استكبارهم وإعراضهم عن القرآن قد صار مستوراً بطغيانهم وجحودهم وليس ساتراً(1).

ويقول الشّنقيطي (1393هـ) في قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[الإسراء: ٤٥] "قال بعض العلماء: هو من إطلاق اسم المفعول وإرادة اسم الفاعل؛ أي حجاباً ساتراً...، فإطلاق كُلّ من اسم الفاعل واسم المفعول وإرادة الآخر أسلوب من أساليب اللغة العربيّة؛ والبيانيُّون يُسمُّون مثل ذلك الإطلاق مجازاً عقليّاً وقال بعض أهل العلم: قوله: مستوراً على معناه الظّاهر من كونه اسم مفعول؛ لأنّ ذلك الحجاب مستور عن أعين النّاس فلا يرونه، أو مستوراً به القارئ فلا يراه غيره"(2).

وفي تفسير هذه الآية الكريمة وجهان من التّفسير:

الأول: أنّ المعنى: وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً؛ أي حائلاً وساتراً يمنعهم من تفهّم القرآن وإدراكه لئلا يفقهوه فينتفعوا به. وعلى هذا القول- فالحجاب المستور هو ما حجب الله به قلوبهم عن الانتفاع بكتابه.

الوجه الثّاني: أنّ المراد بالحجاب المستور أنّ الله يستره عن أعين الكفار فلا

---

(1) بين المكنيّة والتبعيّة والمجاز العقليّ: 75.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 435؛ ينظر: الدُّر المصون: 4/ 395.

يرونه[1]. وكذلك من أمثلة هـذه العلاقـة قولـه تعـالى: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴾[مريم: ٦١].

قال الفرّاء: (207هـ): "ولم يقل آتيا وكُلٌ ما أتاك فأنت تأتيه..."[2].

وقد عدّ المطعني (1429هـ) الآية من قبيل المجاز العقليّ وعلّق على قـول الفرّاء قائلاً: "هذه هي إشارات الفرّاء الواضحة، إلى هذا اللون مـن المجـاز نظـر فيها نظرات سديدة رائعة، وطوّف بنا بين صور عـدّة مـن المجـاز الـذي ادّعـى- بعده- بالعقليّ، مدخلاً فيه النّسبة الإضافية منزلاً لها منزلة النّسبة الفاعليّـة الـتي هي قطب المجاز العقليّ"[3].

وفي موطن آخر ذكره في باب إطلاق اسم المفعول على الفاعـل، ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴾ أي: آتيا[4]. ففي هذا القول، أسند الوصف المبني للمفعـول أي مَأۡتِيّٗا إلى الفاعل أي آتياً على سبيل المجـاز والعلاقـة بالقرينـة المانعـة مـن إرادة المعنـى الحقيقي هي الفاعليّة[5]. وقـد أسـند اسـم المفعـول مَأۡتِيّٗا إلى ضـمير الوعـد مجـاز عقلي[6].

فالوعد لا يؤتى وإنّما يأتي، أي أنّ صيغة اسـم المفعـول هنـا حلّـت محـل

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 434.
(2) معاني القرآن: 2/ 170.
(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 34.
(4) المصدر نفسه: 1/ 466.
(5) علم أساليب البيان: 209؛ ينظر: البلاغة العربيّة: 171؛ أساليب البيان: 286.
(6) المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم: 110.

صيغة اسم الفاعل آتياً[1]. قال الزَّمخشري: (538هـ) ((قيل: مَأْتِيًّا مفعول بمعنى الفاعل والوجه أنَّ الوعد هو الجنَّة وهم يأتونها، أو هو من قولك: أتى إليه إحساناً، أي: كان وعده مفعولاً منجزاً))[2].

ذكر ابن عادل الحنبلي (880هـ) وجهين في ﴿مَأْتِيًّا﴾

أحدهما: أنَّه مفعول على بابه، والمراد به الوعد الجنَّة، أطلق عليه المصدر: أي: موعود، وقيل: الوعد مصدر على بابه، ﴿مَأْتِيًّا﴾ مفعول بمعنى فاعل، ولم يرتضه الزَّمخشري فإنَّه قال قيل في ﴿مَأْتِيًّا﴾ مفعول بمعنى فاعل))[3].

ومن المُفَسِّرين الذين لم يرتضوا بأنْ يكون ﴿مَأْتِيًّا﴾ مفعولاً بمعنى اسم فاعل الشَّعراوي والشَّنقيطي قال الشَّعراوي في تفسير الآية الكريمة: ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ﴾[مريم:٦١] ((أي: إقامة رائعة؛ لأنَّك قد تجد في الدُّنيا جنَّات، وتجد أسباب النَّعيم لكنَّه نعيم زائل؛ إمَّا أنْ تتركه أو يتركك. إذاً: فكُلُّ نعيم الدُّنيا لا ضامن له.

وجنَّات عدن ليست هي مساكن أهل الجنَّة، بل هي بساتين عموميَّة يتمتع بها الجميع، بدليل أنَّ الله تعالى عطف عليها في آية أخرى (وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً) في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ﴾ [التَّوبة: 72]

---

(1) الصُّورة البيانيَّة في المورث البلاغي،حسن طبل: 115؛ بحوث منهجيَّة في علوم البلاغة: 123؛ خصائص التَّراكيب: 107؛ البلاغة الاصطلاحيَّة: 95.

(2) الكشَّاف: 3/ 25؛ مدارك التَّنزيل: 2/ 343.

(3) اللباب في علوم الكتاب: 13/ 94؛ الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون: 4/ 513.

وقوله: ﴿ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾[مريم: ٦١]. والوعد إخبار بخير قبل أوانِهِ؛ ليشجّع الموعود على العمل لينال هذا الخير، وضده الوعيد؛ إخبار بشَرٍّ قبل أوانه ليحذره المتوعّد، ويتفادى الوقوع في أسبابه.

واختيار- هنا- اسم الرّحمن ليطمئن الذين أسرفوا على أنفسهم بالمعاصي أنّ ربّهم رحمن رحيم إنْ تابوا إليه قبلهم، وإنْ وعدهم وعداً وفى، وقد وعدنا الله تعالى في قرآن فآمنا بوعده غيباً: ﴿وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾[مريم: ٦١]))[1].

ثُمّ يقول تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾[مريم: ٦١] فما دام الرّحمن-تبارك وتعالى- هو الذي وعد فلابدّ أنْ يكون وعده ﴿مَأۡتِيّٗا﴾ أي: محققاً وواقعاً لاشكّ فيه، ووعده تعالى لا يتخلف و﴿مَأۡتِيّٗا﴾ أي نأتيه نحن، فهو اسم مفعول.

وبعض العلماء يرى أنّ ﴿مَأۡتِيّٗا﴾ بمعنى آتياً، فجاء باسم المفعول، وأراد اسم الفاعل، لكن المعنى هنا واضح لا يحتاج إلى هذا التّأويل؛ لأنّ وعد الله تعالى محقّق، والموعود به ثابت في مكانه[2].

ثُمّ قال في موطن آخر: ﴿مَأۡتِيّٗا﴾ اسم مفعول واسم الفاعل آت، ويقول البعض وضع اسم المفعول مكان اسم الفاعل... نقول إنّك لم تفهم... هل وعد الله يلح في طلب العبد... أم أنّ العبد يلح في طلبه بعمله فكأنّه ذاهب إليه، والموعود هو المستفيد وليس الوعد... إذاً من دقّة القرآن الكريم... أنّه يريد أنْ ينبهنا إلى أنّ الموعود هو الذي يسعى للقاء الوعد... وليس الوعد هو الذي يطلب لقاء الموعود فيستخدم اسم الفاعل[3].

---

(1) تفسير الشّعراوي: 15/ 9136.

(2) المصدر نفسه: 15/ 9137.

(3) تفسير الشّعراوي: 1/ 173.

قال الشّنقيطي (1393هـ) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] "بيّن جلّ وعلا في هذه الآية الكريمة: أنّه وعد عباده المؤمنين المطيعين جنّات عدن ثمّ بيّن أنّ وعده مأتي؛ بمعنى أنّهم يأتونه وينالون ما وعدوا به، لأنّه جلّ وعلا لا يخلف الميعاد... وقوله: ﴿مَأْتِيًّا﴾ اسم مفعول أتاه إذا جاءه والمعنى: أنّهم لابُدّ أنْ يأتون ما وعدوا به، خلافاً لمن زعم أنّ ﴿مَأْتِيًّا﴾ صيغة مفعول أريد بها الفاعل؛ أي كان وعده آتياً؛ إذ لا داعي لهذا مع وضوح ظاهر الآية"[1].

5- **المفعوليّة:**

وفيها يسند الوصف المبني للفاعل إلى المفعول، أي يستعمل اسم الفاعل والمقصود اسم المفعول[2].

تناول المطعني (1429هـ) عدّة أمثلة للعلاقة المفعوليّة ومن تلك الأمثلة

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 253-254، لماذا قال: ﴿مَأْتِيًّا﴾ ولم يقل: (آتياً)؟ فإن قوله: ﴿مَأْتِيًّا﴾ هو المناسب من أكثر من وجه؛ فإنّ المقصود بالوعد في الآية إنّما هو الجنّة، قال تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ إِنَّهُۥ﴾ [مريم: ٦١] وهم يأتونها، قال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ [الزمر: ٧٣]. في مأتية. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أنّ هذا التّعبير يفيد قوة الوعد، وأنّه ناجز لا محالة فنحن نأتيه وهو يأتينا وذلك أدل على إنجاز الوعد لأنّه آت ومأتي. هذا مع أنّه قيل أيضاً: أنّ (مأتي) هنا بمعنى اسم الفاعل، أي آت، والأولى عدم إخراج الصيغة على الدّلالة المشهورة لها، مادام يمكن حملها عليها. أسئلة بيانيّة في القرآن الكريم، فاضل السّامرائي: 121.

(2) علم أساليب البيان: 210.

قولـه تعـالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾[الطـارق: ٦] وقولـه تعـالى: ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾[القارعة: ٧].

وقول الشّاعر:

دعِ المكَـارمَ لا ترْحَـلْ لبُغيتِهَـا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعم الكَاسِي[1]

لا خلاف بين مؤسسي هذا الفن قدماء ومحدثين أنّ الصُّور التي ذكرت هي من قبيل المجاز العقلي علاقته المفعوليّة[2].

قال المطعني (1429هـ): ((ومن يرى أنّ العلاقة في ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ هي السَّببيّة؛ لأنّ العيشة سبب في الرِّضا أو قال هي المُسبّبيّة؛ لأنّ الرِّضا مسبب عنها كان رأيه وجيهاً لا تأباه قواعد الفن، ولكن المشهور عند علماء البلاغة أنّ العلاقة هي المفعوليّة جعلت العيشة راضية؛ لأنّها مرضية))[3].

ومن البلاغيّين الذين ذكروا هذه الأمثلة ضمن العلاقة المفعوليّة الخطيب القزويني (739هـ)[4]. وشرف الدِّين الطِّيبي (743هـ)[5]. وبهاء الدِّين السُّبكي (773هـ)[6]. وسعد الدِّين التّفتازاني (792هـ)[7]. وبدر الدِّين الزّركشي

(1) ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السّكّيت: 50.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 33؛ المجاز عند الإمام ابن تيميّة وتلاميذه: 25-27.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 48.

(4) الإيضاح في علوم البلاغة: 1/ 87.

(5) التّبيان في البيان: 118.

(6) عروس الأفراح: 1/ 141.

(7) المطوّل شرح تلخيص المفتاح: 171.

(794هـ)[1]. وجلال الدّين السّيُوطي (911هـ)[2].

كما أنّ المعاصرين من البلاغيّين قد عدّوا الأمثلة المتقدّمة من المجاز العقليّ والعلاقة هي المفعوليّة ولم تختلف عباراتهم عن السّابقين سوى في الصّياغة وإعادتها من جديد[3].

قال الزّمخشري (538هـ) في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[الطارق: ٦] ((الدّفق: صبٌّ فيه دفع، ومعنى دافق: النّسبة إلى الدّفق الذي هو مصدر دفق... أو الإسناد المجازي، والدّفق في الحقيقة لصاحبه، ولم يقل ماءين لامتزاجهما في الرّحم، واتّحادهما حين ابتدئ في خلقه))[4].

ومعنى (دَافِقٍ) خارج بقوّة وسرعة والأشهر أنّه يقال على نطفة الرّجل، وصيغة ﴿دَافِقٍ﴾ اسم فاعل من دفق القاصر، وهو قول فريق من اللغويّين وقال الجمهور: لا يستعمل دفق قاصراً وجعلوا دافقاً بمعنى اسم المفعول وجعلوا ذلك من النّادر[5].

وعن الفرّاء (207هـ) أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلاً، إذا كان في

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 392.

(2) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 754.

(3) المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم: 105-110؛ وينظر: الصّورة البيانيّة: 114-115؛ 115؛ البلاغة والأسلوبيّة: 107؛ علم أساليب البيان: 210؛ خصائص التّراكيب: 145؛ أثر المجاز في فهم الوظائف النّحويّة وتوجيهها في السّياق، خديجة الصّافي: 46-53.

(4) الكشّاف: 4/ 722؛ مدارك التّنزيل: 3/ 628.

(5) التّحرير والتّنوير: 30/ 233.

طريقة النّعت[1]. ورجّح ابن عاشور (1393هـ) أنْ يكون اسم الفاعل بدل اسم مفعول، قال: ((والأحسن أنْ يكون اسم فاعل، ويكون دفق مطاوع دفقه))[2].

وأشار اللغويُّون في مباحث كتبهم إلى أنَّ من سنن العرب أنْ يجيء المفعول به على لفظ الفاعل قال ابن قتيبة (276هـ): في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه ((ومنه أنْ يجيء المفعول به على لفظ الفاعل وذكر قوله تعالى: ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أي: مدفوق، وقوله: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ أي مرضي بها))[3].

وذكر الثّعالبي (430هـ) هذه المسألة في المفعول يأتي بلفظ الفاعل ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ أي: مدفوق وقال: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ أي مرضية[4].

وتناول السّيُوطي (911هـ) هاتين الآيتين قائلاً: ((إنَّ من سنن العرب أنْ تأتي بالمفعول بلفظ الفاعل: نحو سرٌّ كاتم، أي مكتوم وماء دافق، أي مدفوق، وعيشة راضية أي مرضي بها)) [5]. إذاً عن طريق هذا العرض الموجز فيما تقدّم أنَّ قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[الطارق: ٦] فقد أسند اسم الفاعل دَافِقٍ إلى ضمير اسم المفعول لعلاقة المفعوليّة؛ لأنّها مجاز عقلي[6]. إذ أسند اسم الفاعل

---

(1) معاني القرآن: 3/ 255.

(2) التّحرير والتّنوير: 30/ 233.

(3) تأويل مشكل القرآن: 296؛ ينظر: العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني: 1/ 130-2/ 241.

(4) فقه اللغة وأسرار العربيّة: 365-366.

(5) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 1/ 335.

(6) المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم: 110.

دَافِقٍ إلى ضمير الماء، والماء ليس فاعلاً للدّفق بل مفعولاً والفاعل الحقيقي للدّفق هو صاحب الماء وبين الدّفق والماء ملابسة هي وقوع الدّفق عليه، كما أنَّ بين الماء وصاحبه ملابسة هي تعلّق الدّفق بكُلٍّ منهما.

ووراء التّجوّز في الآية الكريمة بإسناد اسم الفاعل دَافِقٍ إلى مفعوله الماء دلالة على سرعة اندماج الماء وشدّة تدفّقه، وأنَّ صاحبه لم يعد في وسعه التّحكّم فيه والسّيطرة عليه بعدما أخذ في التّدفّق، وهذا ينبئ برجوع الخلق لله وحده، ويؤذن بعجز الإنسان وضعفه، وكونه بمنأى وبمعزل عن أمر الخلق، فلا شأن له به، ولا دخل له فيه، الله وحده هو الخالق، وهو وحده خالق المني، ومخرجه من الإنسان: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾[الواقعة: ٥٨ - ٥٩] فلا شأن للإنسان بالخلق، ومن ذلك المني المتدفق منه لا يملك السّيطرة عليه والتّحكّم فيه، فهل بقي له من أمر الخلق شيء؟ إنَّ الله هو الخالق الوهّاب[1].

وقوله تعالى: ﴿ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾[القارعة: ٧] فقد أسند راضية اسم فاعل- وصف مشبه للفعل في معناه[2]. وعمله- وقد أسند إلى ضمير العيشة، والعيشة لا تكون راضية وإنّما تكون هي مرضية، والذي يرضى صاحبها، فالإسناد هنا- مجازي- والذي سوّغ المجاز وحسّنه هو المشابهة بين صاحب العيشة من حيث صدور الرّضا منه، وتعلقه بالعيشة من حيث وقوعه

(1) بين المكنيّة والتبعيّة والمجاز العقليّ: 73.

(2) الوصف المشبه للفعل المصدر، اسم الفاعل، اسم المفعول، الصّفة المشبهة.

عليها، وذلك للمبالغة في جمال العيشة، وأنّها من الروعة بحيث يتخيل أنّها وهي لا تعقل ولا تحسّ قد شاركت في هذا الرِّضا[1].

وتوجيه المجاز في قوله تعالى: ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾[القارعة: ٧] أنْ يقال: إنَّ الرِّضا وصف الشّخص، فكان حقّه أنْ يسند إليه، فيقال: رضي الرَّجل عيشته، لكن الآية أسندت الرِّضا إلى العيشة إسناداً مجازياً قضاء لحقِّ المبالغة في وصف الرَّجل بالرِّضا[2].

ورجَّح ابن القيِّم (751هـ) في لفظتي دَافِقٍ وراضية على أنّهما اسما فاعل على بابه، بعد أنْ ذكر كلا القولين، فقال: ((والدّافق: قيل: فاعل بمعنى مفعول؛ كقولهم: سرٌّ كاتم وعيشة راضية. وقيل: هو على النّسب لا على الفعل، أي ذي دفق، أو ذات، ولم يرد الجريان على الفعل.

وقيل: وهو الصّواب: أنّه اسم فاعل على بابه؛ ولا يلزم من ذلك أنْ يكون هو فاعل الدّفق فإنَّ اسم الفاعل هو من قام به الفعل، سواء فعله هو أو غيره، كما يقال: ماء جارٍ ورجلٌ ميت، وإنْ لم يفعل الموت، بل لِمَا قام به من الموت نسب إليه على جهة الفعل، وهذا غير منكر في لغة أمّة من الأمم فضلاً عن أوسع اللغات وأفصحها.

---

(1) المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم: 105؛ ينظر: أساليب البيان: 286؛ علم أساليب البيان: 210، الصُّورة البيانيّة في الموروث البلاغي: 114؛ علوم البلاغة، المراغي: 271؛ البلاغة العربيّة: 172؛ بحوث منهجيّة في علوم البلاغة: 122؛ أثر النُّحاة في البحث البلاغي: 145.

(2) العلاقات والقرائن في التّعبير البياني: 160.

وأمّا العيشة الرّاضية فالوصف بها أحسن من الوصف بالمرضية، فإنّها اللائقة بهم، فشبه ذلك برضاها بهم كما رضوا بها، كأنّها رضيت بهم، ورضوا بها، وهذا أبلغ من مجرد كونها مرضية فقط فتأمله- ونبّه سبحانه بكونه دافقاً على أنّه ضعيف غير متماسك، ثمّ ذكر محله الذي يخرج منه، وهو بين الصُلْب والتّرائب»[1].

ثُمّ قال في موطن آخر: «وليس ذلك بمجاز ولا مخالف لمقتضى التّركيب»[2]. وقال أيضاً: «فالدّافق على بابه، ليس فاعلاً بمعنى مفعول كما يظنّه بعضهم، بل هو بمنزلة ماء جارٍ وواقف وساكن»[3].

وأمّا الشّنقيطي (1393هـ) فلم يسمّه بالمجاز العقليّ وإنّما سمّاه أسلوب من أساليب اللغة العربيّة قال: في قوله تعالى: ﴿مِن مَّآءٖ دَافِقٖ﴾[الطارق: ٦] «أي مدفوق: ﴿عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾[الحاقة: ٢١] مرضية فإطلاق كُلٌّ من اسم الفاعل واسم المفعول، وإرادة الآخر أسلوب من أساليب اللغة العربيّة، والبيانيُّون يسمُّون مثل ذلك الإطلاق مجازاً عقليّاً»[4].

ومنه قول الحطيئة:[5]

دَعِ المَكَارِمَ لاَ تَرْحَلْ لبُغْيَتِهَا   وَاقْعُدْ فَإنّكَ أَنْتَ الطّاعِمُ الكَاسِي

---

(1) التّبيان في أقسام القرآن: 92.

(2) المصدر نفسه: 233.

(3) أعلام الموقعين عن ربّ العالمين: 1/ 141.

(4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 435.

(5) تقدّم تخريج البيت.

يهجو الحطيئة المخاطب ويقول: اقعد كلاً على غيرك مطعوماً مكسواً، فأسند الوصف المبني للفاعل الطّاعم والكاسي إلى المفعول؛ لأنّ هذا هو المناسب بعد أنْ قال له قبل: دع المكارم لا ترحل لبغيتها[1].

لقد أسند الشّاعر إلى ممدوحه ظاهر صفتين إيجابيتين تنمان عن الكرم، مستخدماً في ذلك لفظين بصيغة اسم الفاعل؛ لكن الشّاعر لم يكن يقصد ذلك المعنى، وإنّما كان هدفه الهجاء، بإسناده الوصف المبني للفاعل إلى المفعول، وهو إسناد مجازي علاقته المفعوليّة[2].

6- المصدريّة:

وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى المصدر[3].

من شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾[البقرة: ١٠].

قال المطعني (1429هـ): ((ففي إسناد الأليم إلى ضمير العذاب مجاز عقليّ عند الجميع إذ أسند الإيلام إلى ضمير العذاب ونظيره قول الشّاعر:

وَخَيْلٍ قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيْلٍ ... تَحِيَّةُ بَيْنِهِم ضَرْبٌ وَجِيعُ[4]

(1) المعاني في ضوء أساليب القرآن: 110.

(2) علم أساليب البيان: 210.

(3) المجاز العقليّ في القرآن الكريم علاقاته ودلالاته، رسالة تقدّم بها، أحمد محمّد علي، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1420 هـ- 1998م: 78.

(4) شعر عمرو بن معدي كربّ الزُّبيدي: 149.

إذ أسند الوصف (وجيعٌ) إلى ضمير الضَّرْب؛ لأنَّ الضَّرْب سبب الإيجاع كما أنَّ العذاب سبب الإيلام، والعلاقة فيهما السَّببيَّة والقرينة حالية"(1).

إنَّ ما قاله المطعني (1429هـ) يصلح أنْ يكون ضمن العلاقة السَّببيَّة وكذلك العلاقة المصدريَّة، وقال الزَّمخشري (538هـ): "يقال ألم فهو أليمٌ كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله: تحيّة بينهم ضَرب وجيع، وهذا على طريقة قولهم جَدَّ جِدُّه والألم في الحقيقة للمؤلم كما أنَّ الجدّ للجاد"(2).

والأليم أي المُؤلِم ليس هو العذاب وإنَّما هو المُعذِّب بكسر الذَّال فمعنى الفعل هنا مسند إلى المصدر الذي يتعدى له بواسطة حرف الجر، وأصل التَّركيب ألم في عذابه(3).

وفي قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾[البقرة: ١٠] تأويلات ثلاثة:

أحدها: شكٌّ، والثَّاني: نفاق، والثَّالث: أنَّ المرض الغمّ بظهور أمر النَّبيّ(ﷺ) على أعدائه، وأصل المرض الضَّعف، يقال: مرض في القول إذا ضعفه، وفي قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠] تأويلان:

أحدهما: أنّه دعاء عليهم بذلك.

والثَّاني: أنّه إخبارٌ من الله تعالى عن زيادة مرضهم عند نزول الفرائض والحدود.

---

(1) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 2/ 311.

(2) الكشَّاف: 1/ 68-69.

(3) خصائص التَّراكيب: 109.

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ يعني مؤلم[1].

قال المطعني (1429هـ): "فالمراد بالمرض الذي في القلوب هو الكفر والنّفاق، وهذا على سبيل المجاز الاستعاريّ والاستعارة فيه تصريحيّة أصليّة"[2].

ومن شواهد هذه العلاقة كذلك قوله تعالى: ﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَـٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴾[سبأ: ٨].

قال المطعني (1429هـ): "ووصف الضّلال بالبعيد مجاز عقليّ؛ لأنّ البعد وصف لصاحب الضّلال وسرّه الإشارة إلى بعدهم عن الحقّ بعداً بلغ الغاية القصوى"[3].

ووصف الضّلال بالبعد مجاز؛ لأنّ البعيد هو الضّال كما قال الزّمخشري (538هـ): "فإنْ قلت: فما معنى وصف الضّلال بالبعد، قلت: هو من الإسناد المجازي، والبعد في الحقيقة للضّال؛ لأنّه هو الذي يتباعد عن الطّريق، فوصف به فعله، كما تقول جدّ جدّه، ويجوز أنْ يراد: في ضلال ذي بعد. أو فيه بعد: لأنّ الضّال قد يضلّ عن الطّريق مكاناً قريباً وبعيداً"[4].

أسرار النّظم وبلاغياته في الآية الحكيمة:

﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ﴾ همزة الاستفهام في ﴿ أَفْتَرَىٰ ﴾ مقدّرة، أي:

---

(1) النّكت والعيون: 1/ 73-74.

(2) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 2/ 311.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 287.

(4) الكشّاف: 2/ 517.

أفترى على الله كذباً، والاستفهام هنا، وفي ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ للتّقرير، أي أحد الأمرين كائن فيه على وجه التّرديد، وأمْ الظّاهر أنّها متصلة لا منقطعة لأنهم رددوا الإخبار بالبعث بين هذين الاحتمالين دون الجزم بواحد منهما، بل على معنى أنّ أحدهما هو الكائن فيه وتنكير ﴿كَذِبًا﴾ للتّهويل والتّفظيع على زعمهم الباطل.

﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ إضراب وانتقال إبطالي لقولهم السّابق، إلى تقرير أنّ كفرهم وعنادهم هو السّبب في إنكار البعث. فلا محمّد (ﷺ) كاذب على الله، ولا هو مجنون، وإنّما السّبب هو كفرهم بالحياة الآخرة.

وإيثار الموصول وصلته في ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ على الضّمير، إذ لم يقل: بل هم، لِمَا في ذكر الصّلة ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ من التّسجيل عليهم بهذا الكفر الشّنيع، وليكون ذلك تمهيداً لقوله تعالى: ﴿فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ﴾ ولبيان أنّ خلودهم في العذاب سببه كفرهم بالحياة الآخرة، وضلالهم عن الحق»[1].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 286-287.

المبحث الثاني

المجاز اللغوي

وهو ضَرْبان: المجاز المرسل، الاستعارة.

المجاز المرسل:

وهو أحد أنواع المجاز اللغوي الذي تكون علاقته بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير المشابهة.

وقد سمّاه ابن الزّملكاني (651هـ)[1]. والزّركشي (794هـ) المجاز الإفرادي[2]. وسمّاه السّيوطي (911هـ) المجاز في المفرد وقال: "ويسمى المجاز اللغوي"[3].

ويكون المجاز اللغوي في نقل الألفاظ من حقائقها اللغويّة إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة وقد يُسمّى المجاز المفرد[4].

وأوّل من ذكر لفظ المجاز المرسل هو السّكّاكي (626هـ)[5]، والقدماء قد ذكروا أنواعه ولم يسمّوه، بيد أنّ الخطيب القزويني (739هـ) قد استعمله بشكل

(1) البرهان عن إعجاز القرآن: 102.

(2) المصدر نفسه: 381.

(3) معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 187؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 754.

(4) معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها: 3/ 205.

(5) مفتاح العلوم: 414.

أدقّ وأوضح وبقيّة شُرّاح التّلخيص بالمعنى الاصطلاحي عن طريق ذكر مفهومه وأنواعه والوجوه التي يقع فيها[1].

وتسمية المجاز المرسل بـ'المجاز الإفرادي' كما سمّاه ابن الزّملكاني (651هـ) والزّركشي (794هـ) أو تسميته بـ'المجاز في المفرد' كما سمّاه السّيُوطي (911هـ) تسمية صحيحة ولكن في ذلك نظر؛ لأنّ الاستعارة تدخل فيها بوصفها مجازاً في المفرد ولم ينتبه إلى هذا الفرق من وسمه بهذه التّسمية[2].

مفهوم المجاز المرسل:

الكلمة المستعلمة في غير ما وضعت له في اصطلاح التّخاطب على وجه يصح لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي[3].

وسُمّي مرسلاً لإرساله عن التّقييد بعلاقة المشابهة، أي أطلق، فلم يقيّد بعلاقة واحدة مخصوصة وإنّما له علاقات كثيرة، تدرك عن طريق الكلمة التي تذكر في الجملة[4].

---

(1) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 20؛ عروس الأفراح: 2/ 130؛ معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: 3/ 206؛ البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري، محمّد أبو موسى: 441.

(2) أساليب المجاز في القرآن الكريم، أطروحة تقدّم بها، أحمد حمد محسن الجبوري، إلى جامعة بغداد كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1410هـ/ 1989م: 269-270، المجاز المرسل في القرآن الكريم علاقاته ودلالاته، رسالة تقدّم بها، ياسر محمّد أمين، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1422هـ/ 2001م: 13.

(3) ينظر: التّلخيص: 72؛ الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 20؛ الطّراز: 32؛ المجاز في البلاغة العربيّة: 114؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 187؛ علم أساليب البيان: 217.

(4) علم أساليب البيان: 217؛ البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 152.

أشار المطعني (1429هـ) إلى كثير من علاقات المجاز المرسل ومن أبرز تلك العلاقات التي تناولها في أثناء كتبه هي:

1- السَّببيَّة:

وذلك بان يطلق لفظ السَّبب ويراد المُسبَّب[1]. وأورد المطعني (1429هـ) شواهد كثيرة على هذه العلاقة في أثناء تحليله للنُّصوص وتوجيهها توجيهاً بلاغيّاً، فمن شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ﴾ [الصافات: ٦٢].

"هذه الآية المرجَّح أنّها من كلام الله عزَّ وجلَّ الخالص، يعني أنَّ الله لم يحكها عن قائل آخر، فالكلام المحكي عن المؤمن الذي كان يحاور الكافر انتهى عند قوله تعالى حاكياً عنه ﴿ لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ﴾ ثُمَّ بدأ كلام الله الخالص غير المحكي عن غيره من هذه الآية:

﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ﴾[الصافات: ٦٢] بدليل قوله تعالى بعدها مباشرة: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ ﴾[الصافات: ٦٣]"[2].

قال المطعني (1429هـ): في "نُزُلاً مجاز مرسل بإطلاق السَّبب وإرادة المُسبَّب فالنُّزُل في الأصل هو نزول الضَّيف أو منزل الضَّيف في بيت المضيف، وهذا هو السَّبب. أمَّا المُسبَّب فهو ما يقدَّم للضَّيف عند نزوله من طعام وشراب، فهو من تسمية الشَّيء باسم سببه أي مكانه.

---

(1) علم أساليب البيان: 218.

(2) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 372.

وملاحظة هذا المعنى في شأن أهل الجنّة، تكريم لهم وتشريف وامتنان عليهم.

وملاحظته في شأن أهل النّار تهكّم بهم وسخريّة منهم وتحسير لهم»»[1].

وفي قوله نُزُلاً للعلماء فيها أوجه من التّفسير، أظهرها: أنّ النُّزُلَ هو ما يقدّم للضّيف عند نزوله، والقادم عند قدومه. والمعنى: أنّ الذي يُهيأ لهم من الإكرام عند قدومهم إلى ربّهم هو جهنّم المعدّة لهم، كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[آل عمران: ٢١].

الوجه الثّاني: أنّ نُزُلاً بمعنى المنزل، أي اعتدنا جهنّم للكافرين منزلاً، أي مكان نزول، لا منزل لهم غيرها، وأضعف الأوجه ما زعمه بعضهم من أنّ النُّزُلَ جمع نازل، كجمع الشّارف على شُرُف بضمّتين[2].

وفي هذه الآية إشكال معروف، وهو أنْ يقال: لفظة خير في الآية المذكورة صيغة تفضيل والمعروف في علم العربيّة أنّ صيغة التّفضيل تقتضي المشاركة بين المفضّل والمفضّل عليه فيما فيه التّفضيل، إلاّ أنّ المفضّل أكثر منه، وأفضل من المفضّل عليه، ومعلوم أنّ المفضّل عليه في الآية المذكورة الذي هو عذاب النّار لا خير فيهم البتّةَ، وإذاً فصيغة التّفضيل فيها إشكال والجواب عن هذا الإشكال من وجهين:

الأول: أنّ صيغة التّفضيل قد تطلق في القرآن، وفي اللغة مراداً بها مطلق الاتّصاف لا تفضيل شيء على شيء.

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 374.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 145-146.

الثّاني: أنّ من أساليب اللغة العربيّة أنّهم إذا أرادوا تخصيص شيء بالفضيلة، دون غيره جاءوا بصيغة التّفضيل، يريدون بها خصوص ذلك الشّيء بالفضل كقول حسّان بن ثابت-ﷺ-:

أتهجوه ولست له بكفء ... فشرّكما لخيركما الفداء[1]

وعلى كُلِّ حال فعذاب النّار شرٌّ محض لا يخالطه خير البتّة كما لا يخفى، والوجهان المذكوران في الجواب متقاربان[2].

أسرار النّظم وبلاغياته في الآية الكريمة:

"أَذَٰلِكَ" المشار إليه بـ"ذلك" هو ما وصفه الله من نعيم أهل الجنّة في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ ﴿٤١﴾ فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٤٣﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٤٤﴾ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿٤٥﴾ بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ﴿٤٧﴾ وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾[الصافات: ٤١ – ٤٩].

وإيثار اسم الإشارة "ذلك" المرفوع المشار إليه البعيد لتفخيم شأن المشار إليه-هنا- وهو رزق أهل الجنّة، والنعيم الدائم، الذي أعدّه الله لهم.

﴿أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ أم متّصلة، ومعادلة ما بعدها بما بعد الهمزة لتبكيت المشركين وتقريرهم بسوء مصيرهم ونجاة عباد الله المكرمين.

وبناء ﴿الزَّقُّومِ﴾ على: "الفعُّول" للإيحاء بغلظ ثمارها وانحشارها في بلاعم آكليه حتّى ليُخيَّل للسّامع أنّه يسدُّ منافذ التّنفس ويؤدي إلى الاختناق،

---

(1) ديوان حسان بن ثابت: 20.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 198-199.

ولا مناص لهم منه، إذ لا طعام لهم سواه فأيّ شيء يصبرهم على النّار وبئس القرار[1].

وكذلك من أمثلة هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦-١٧].

"تبدأ هاتان الآيتان موجة هادرة زاجرة من الوعيد والتّهديد، بقصد إزاحة ستار الغفلة وظلمات الكفر والعناد عن المشركين، فقد أُنذِرُوا ووعظوا دون أنْ يثمر وعظ، أو يرقق قلوبهم للإيمان بيان، فجاءت هاتان الآيتان تسوقان لونين من ألوان العذاب إذا أراد الله إحلال أحدهما أو كليهما بهم فلا رادّ لِمَا أراد.

الأولى: تهدّدهم بخسف الأرض تحت أقدامهم فإذا هي مائرة غائرة.

الثّانية: تهدّدهم بتساقط كتل من الحصى والحجارة فوق رؤوسهم وعلى أبدانهم، فإذا حدث هذا فسيعلمون عمليّاً ما أنذروا به قوليّاً، ولن يدفع عذاب الله عنهم دافع، لا من أنفسهم، ولا من غير أنفسهم"[2].

قال المطعني (1429هـ): "وفي نَذِيرِ مجاز مرسل بإطلاق السّبب، وهو الإنذار، وإرادة المُسبّب، وهو وقوع العذاب المنذر به على ألسنة الرُّسل عليهم السّلام"[3].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 373-374.

(2) المصدر نفسه: 4/ 274.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 276.

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ﴾؟

"هذا انتقال من خطاب عام لكلّ العباد، وهو قوله تعالى قبل هذه الآية مباشرة. ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ إلى خطاب خاصّ للكفرة والعصاة في قوله عزّ وجلّ: (أأمنتم...)

لأنّ الآية الأولى فيها امتنان لا يختص به فريق دون فريق آخر، وإنّما هو عامّ في الانتفاع به لجميع النّاس.

وإيثار الماضي أأمنتمْ لتشديد الإنكار؛ لأنّهم نُزّلوا منزلة من اعتقد جازماً أنّ الله لن يعاقبهم على كفرهم وعنادهم ولم يقع منهم ذلك على سبيل الظّنّ فدلّ بالماضي على هذا الاعتقاد المغلوط... والانخداع المذموم"[1].

(من في السّماء) ظاهر النّظم أنّ المراد بالموصول مَنْ وصلته ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ هو الله عزّ وجلّ وهو الحقّ؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى في السّماء بعيداً عن التّأويلات الفاسدة التي تُنزّه الله عن المكان والزّمان.

"﴿أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ المصدر المؤوّل هو المخوّف به. وإيثار الجار والمجرور بِكُمُ إشارة إلى أنّ الله إنْ أراد بهم ذلك خسفوا هم كما تخسف الأرض، ودفنوا في أجوافها.

﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ الفاء تفريع على الخسف، والمور الحركة وشدّة الاضطراب، وإيثار المضارع إشارة إلى أنّ المور- إذا أراده- لن يحدث مرّة واحدة

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 275.

بل يتكرّر حدوثه فمن نجا من موره أهلك بمورة أخرى حتّى يبادوا جميعاً أمّا 'إذا' فهي فجائية المؤذنة بمفاجأة الخسف بهم"[1].

﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾؟

أم: منقطعة، بمعنى بل والهمزة، قيل للإضراب والانتقال من الإنكار عليهم أمنهم العذاب، وتهديدهم بخسف الأرض إلى إنكار أمنهم العذاب وتهديدهم بلون آخر منه، وهو إرسال الحاصب تحمله الرّيح العاصف.

والهمزة فيها للإنكار، والمعنى: بل أأمنتم من في السّماء أنْ يرسل عليكم حاصباً فيهلككم كما أهلك من كان مثلكم في الكفر والعناد من قبل.

وتنكير ﴿حَاصِبًا﴾ للتّهويل والتّبشيع بدلالة المقام.

﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ الفاء للتّفريع على إرسال الحاصب، والجملة مستعملة في التّهديد والوعيد و'كيف' للتّعجب من تهديد الله إذا وقع[2].

و﴿كَيْفَ نَذِيرِ﴾ استفهام معلّق فعل 'تعلمون' عن العمل، وهو استفهام للتّهديد والتّهويل. والجملة مستأنفة.

وحذفت ياء المُتكلّم من 'نذيري' تخفيفاً ولمراعاة الفاصلة.

والنّذير مصدر بمعنى الإنذار مثل النّكير بمعنى الإنكار.

وقدّم التّهديد بالخسف على التّهديد بالحاصب؛ لأنّ الخسف من أحوال الأرض، والكلام على أحوالها أقرب هنا فسلك شبه طريق النّشر المعكوس؛

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 276.

(2) المصدر نفسه: 4/ 276.

ولأنّ إرسال الحاصب عليهم جزاء على كفرهم بنعمة الله الـتي منهـا رزقهـم في الأرض المشار إليه بقوله: ﴿وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ﴾[الملك: ١٥].

فإنّ منشأ الأرزاق الأرضيّة مـن غيـوث السّـماء قـال تعـالى: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذّاريات: ٢٢][1]. وللسّائل أنْ يسأل عن تقديم التّوعّـد بالخسـف علـى التّوعّد بالحاصب. وهل كان يختار التّوعّد بتقديم الحاصـب علـى الخسـف، أم لم يجز في الاختيار إلاّ ما جاء عليه الوعيد في الآيتين؟

والجواب على هذا أنْ يقال: لمّا كانت الأرض التي خلقها الله لهم ومهـدها لاستقرارهم يعبدون عليها غير خالقها، ويعظمون عليها الأصنام الـتي هـي مـن شجرها أو حجرها، خوّفهم بما هو أقرب إليهم من الأشياء التي أهلـك بهـا مـن كان قبلهم، والآية الثّانية تخويف بالحاصب من السّماء وهي التي لا يصعد إليهـا الطيب من كلامهم ولا الحسن من عملهم إلاّ سيئات أفعـالهم ونتـائج مـا كتـب عليهم وتلك حال ثانية، فذكر في الثّانية[2].

وهناك توجيه آخر للآية، فالتّخويف هنا لكونهم على الأرض وأنّها أقرب إليهم من السّماء وتوقع العذاب من الأرض أقرب في التّحقّق وأبعد عـن مظنـة النّجاة في حين إنّ عذاب السّماء قد يظنُّ معه النّجاة في الملاجئ والمغارات[3].

---

(1) التّحرير والتّنوير: 29/ 33.

(2) درّة التّنزيل وغرّة التّأويل: 283؛ البرهان في متشابه القرآن: 314.

(3) دلالات التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم، منير المسيري: 660.

2- المُسبّبيّة:

وذلك بأنْ يطلق لفظ المُسبّب ويراد السَّبب[1]. ومن شواهد هذه العلاقة التي ذكرها المطعني (1429هـ) قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدۡعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[غافر: ٤١].

فقال المطعني (1429هـ): "وفي ﴿ٱلنَّجَوٰةِ﴾ مجاز مرسل بإطلاق المُسبّب، وهو النَّجاة من عذاب الله، وإرادة السَّبب، وهو الإيمان بالله وسرُّه البلاغي التَّرغيب في الإيمان بذكر ثمرته ومآله.

وفي ﴿ٱلنَّارِ﴾ مجاز مرسل كذلك بذكر المُسبّب ﴿ٱلنَّارِ﴾ وإرادة السَّبب الكفرْ وسرُّه البلاغي التّنفير الشّديد عن الكفر، بذكر المصير السّيء المترتّب عليه.

وفي المجازين مبالغة، حيث صوَّر الإيمان بأنّه النَّجاة نفسها، وصوَّر الكفر بأنّه النّار نفسها، لتأكيد التَّرغيب في الأوّل، وتأكيد التَّرهيب في الثّاني.

وبين النَّجاة والنَّار طباق إيجابي بديع اقتضاه المقام"[2].

﴿وَيَٰقَوۡمِ مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ بِٱللَّهِ..﴾ كرَّر نداء قومه هنا مع عطف النِّداء المكرّر على النِّداء الأوّل، وكان يمكن أنْ يسلك واحد من حالتين:

الأوّل: ترك النِّداء أساساً والاكتفاء بالنِّداء الأوّل مادام الحديث متّصلاً مع المنادى فيقال: مالي أدعوكم.

---

(1) علم أساليب البيان: 219؛ علم البيان، عبد العزيز عتيق: 158؛ علم البيان في الدِّراسات البلاغيّة، علي البدري: 161.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 463-464.

الثّانية: أنْ يُكرِّر النِّداء بلا عاطف فيقال: يا قوم مالي.

إذاً لابُدّ من أسرار بلاغيّة لتكرار النِّداء، ثُمّ لعطفه على نظيره المتقدّم عليه«والذي لاح لنا- أي المطعني (1429 هـ)- هو الآتي:

أمّا تكرار النِّداء فلإثارة ذهن المنادى وجلبه مرّة أخرى بعد النِّداء السّابق، ولاسيّما إذا طال الفصل في الكلام.

وأمّا العطف فللإيذان بأنّ ما يرد بعد النِّداء المكرَّر ذو أهمية خاصّة مغايرة لأهمية ما قبله؛ لأنّ العطف بالواو يقتضي المغايرة التّامة بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد تقرَّر ذلك بلاغة ونحواً ولغة، وهذه المغايرة ملحوظة هنا وهو الشُّروع في بيان المفارقات العجيبة بين دعوته لقومه ودعوة قومه له. وبين الله العزيز الغفار والأصنام التي دعوها آلهة فعبدوها من دون الله. ثُمّ براءته منهم وتذكيرهم بأنّ ما يقوله لهم سيعودون إلى تذكيره بعد فوات الأوان»[1].

﴿مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ هذه الصِّيغة الاستفهاميّة (مالي) للسُّؤال عن السَّبب، والسُّؤال عن الشَّيء يعني أنّه غير موجود في الماديّات، وغير معلوم في المعنويّات- وهو الملاحظ هنا- وقد توصّل بهذا إلى معنى النّفي والإنكار عن طريق الكناية التي وُسِمَت بأنّها لطيفة لخفاء مسلكها ودقة تصورها.

والاستفهام- هنا- للإنكار أصالة.

ولكن ينبغي أنْ نلاحظ أنّ المنكر هنا ليس هو دعوة مؤمن آل فِرْعون قومه إلى النّجاة بل المنكر هو دعوتهم إيّاه إلى النّار.

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 463-464.

أمّا ما ذكر دعوته إياهم إلى النّجاة فقد كان توطئة للإنكار وتقبيحاً لوقوعه، وتعجّباً منه وتوبيخاً عليه.

لأنّ الإحسان- كما استقر في حكم الفطرة السّليمة- يجب أنْ يقابل بالإحسان المماثل له. أمّا مقابلة الإحسان بالإساءة- كما حدث من آل فِرْعون- فهو من أقبح القبائح فطرة وعقلاً وديناً...

وإيثار المضارع في ﴿أَدْعُوكُمْ﴾ تفخيم وتعظيم لدعوته وأنّه لم يفتأ يدعوهم إلى النّجاة حالاً بعد حال، لحرصه على هدايتهم.

وإيثاره في ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ للتّشنيع عليهم ولتهويل جهلهم وغبائهم، إذ كان اللائق بهم أنْ يستجيبوا أو يصمتوا، أمّا دعوتهم إياه إلى النّار فهي موطن العجب والتّعجيب(1).

وكذلك من شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾[الصافات: ١٢٤-١٢٥].

هاتان الآيتان تحكيان ما قاله نبيُّ الله إلياس (عليه السلام) لقومه، حاثّاً لهم على تقوى الله عزّ وجلّ، وموبّخاً لهم على دعائهم الأصنام وإعراضهم عن الله أحسن الخالقين وقد ورد فيهما هذان الاستفهامان:

﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾؟ إنْ كانت الهمزة للاستفهام.

﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا...﴾؟

و(ألا) كلمة واحدة ليست مركّبة من همزة الاستفهام ولا النّافية، بل هي

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 464-465.

ٱلاَّ التي للحثِّ والتَّحضيض أمّا الاستفهام الثّاني: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾ فهو للإنكار بالإجماع.

والخلاصة: أنَّ الموضع الأوّل ٱلاَّ للحثِّ والأمر على التَّقوى ويضعف الحمل معها على الاستفهام أمّا الموضع الثّاني فالاستفهام فيه للإنكار والتّوبيخ والتّسفيه[1].

قال المطعني (1429هـ): "﴿ بَعْلًا ﴾ الدُّعاء- هنا- كناية عن العبادة؛ لأنَّ من دعا شيئاً ورجا منه جلب النَّفع، ودفع الضُّر فقد عبده؛ لأنَّ الدُّعاء من لوازم العبادة.

أو مجاز مرسل بإطلاق المُسبّب، وهو الدُّعاء، وإرادة السَّبب، وهو العبادة"[2].

﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ ﴾؟ إيثار المضارع للحثِّ على تقوى الله في جميع الأوقات وحذف مفعول ﴿ تَتَّقُونَ ﴾ للعلم به، وهو الله عزَّ وجلَّ، ولتوافق فواصل الآيات ٱلمرسلين- تتّقون- الخالقينْ ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾ وولي الفعل تدعونْ همزة الإنكار لأنّه محط الإنكار، مع ما عطف عليه، وهو: وتذرون أحسن الخالقينْ فكلاهما منكر، وتقديم دعاء الأصنام في الإنكار على ترك دعاء الله تعالى؛ لأنَّ دعاء غير الله شرك خالص، أمّا ترك دعاء الله فقد يكون سببه الجهل أو النِّسيان أو الغنى والسَّلامة من العلل والآفات.

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 382.

(2) المصدر نفسه: 3/ 383.

وإيثار المضارع فيهما "تدعون- تذرون" لتوجيه الإنكار على الدُّعاء والتَّرك في الحال وفي الاستقبال ولتصويرهما لبيان قبح ما فيهما.

ما السِّرُّ في العدول من "تدعون" بمعنى "تذرون" إلى "تذرُون"؟

إنَّ سرَّ هذا العدول قد يكون قصد المخالفة بين مقام الله عزَّ وجلَّ، وبين مقام الأصنام؛ لأنَّه لو قيل في جانب الله: وتدعون أحسن الخالقين لتشابه الفعلان في الرَّسم ولم يكن بينهما فرق إلاَّ سكون الدَّال في الأوَّل، وفتحه في الثَّاني. وهذا كما ترى- ملمح دقيق في التَّفرقة بين مقامات الكلام في كتاب الله العزيز[1].

﴿أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ أوثرت هذه الكناية على التَّصريح باسم الجلالة "الله" لبيان قبح دعاء بني إسرائيل- قوم إلياس- غير الله تعالى، وتسفيه لأحلامهم وفساد عقولهم؛ لأنَّهم يدعون جماداً أصم مصنوعاً لا صانعاً، ويعرضون عن الذي خلقهم فأحسن صورهم، ورزقهم من الطَّيبات ولا يفعل ذلك من كان عنده مثقال ذرة من عقل أو تمييز.

فليس المدعو شيئاً يذكر أمام مالك الملك، وهَّاب النِّعم. وإضافة ﴿أَحۡسَنَ﴾ إلى ﴿ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ أمارة قوية على أنَّ ﴿ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ بمعنى: الصَّانعين.

وأنَّ سرَّ العدول عن "الصَّانعين" إلى﴿ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ لبيان أنَّ صنعة الله صنعة خلقٍ وإيجاد من العدم، وأنَّ صنعة غير الله صنعة تأليف وتشكيل لمواد مخلوقة لله عزَّ وجلَّ من قبل.

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 383.

وهذا هو وجه أحسنية خلق الله ومحال إبقاء﴿ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ على ظاهره؛ لأنَّ الخالق واحد هو الله عزَّ وجلَّ. ولو أبقى لفظ ﴿ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ على ظاهره للزم منه أنَّ مع الله خالقاً، وأنَّ الله أحسن الخالقين وهذا إشراك نعوذ بالله منه ومن معتقديه[1].

3- الجزئيَّة:

وذلك بأنْ يطلق لفظ الجزء ويراد به الكُلّ[2].

ومن شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴾[التوبة: ٥٢].

أحدث المنافقون في المدينة شغباً واسعاً، وأرجفوا إرجافاً ما وسعتهم الحيلة، وكان يبغون الفتك في عضد المؤمنين بمسكون العصى من الوسط ليسهل عليهم الانزلاق بسرعة إلى أيّ الطَّرفين إذا رأوا لهم فيه نفعاً.

والاستفهام للإنكار والنَّفي: أي لن يصيبنا إلاَّ ما قدّره الله علينا، وعلى هذا التَّفسير سار جميع الأئمة، وأنَّ هذا الاستفهام وإنْ لم يصرّح فيه الأئمة بأنّه للنَّفي أو الإنكار فإنَّ الإنكار الحصري ظاهر فيه، فليس أمام المؤمنين في جهادهم إلاَّ النَّصر أو الاستشهاد وهما أمران بلغا الغاية في الحُسْن والكمال، وقد يترتب على هذا إفحام الخصم وتبكيته ورد كيده في نحره[3].

---

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 384.

(2) علم أساليب البيان: 220.

(3) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 17.

قال المطعني (1429هـ): "وفي ﴿ بِأَيْدِينَا ﴾ مجاز مرسل علاقته الجزئيَّة، حيث أطلق الجزء 'الأيدي' وأريد الكُلّ، ولهذا الجزء مزيد اختصاص بالعذاب؛ لأنَّ اليد هي التي تحمل السِّلاح وتستعمله في المعركة"[1].

وإيثار 'هل' في الاستفهام- هنا- إشارة إلى تحقيق مدخولها: إمَّا النُّصر المؤزر، وإمَّا الفوز بأعلى درجات المجاهدين في سبيل الله.

والجملة قصريَّة... قصر فيها الموصوف، وهو مآل المجاهدين في سبيل الله، على صفة الحسن البالغ والكمال الكريم، وفي ﴿إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ كناية عن موصوف: النَّصر أو الشَّهادة.

﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ﴾ إظهار اسم الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ لتفظيع العذاب المرتقب لهم[2].

﴿ قُلْ ﴾ لهم يا محمَّد (ﷺ) ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ ﴾ أي تنتظرون بنا ﴿إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ﴾ شهادة أو ظفر بكم ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ ﴾ أي ننتظر بكم ﴿أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ﴾ أي ننتظر بكم هذا أو هذا إمَّا أنْ يصيبكم الله بقارعة من عنده أو بأيدينا بسبْي أو بقتل ﴿فَتَرَبَّصُوٓاْ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴾[3].

---

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 18.

(2) المصدر نفسه: 2/ 17-18.

(3) تفسير القرآن العظيم: 2/ 1370.

والأمر في ﴿فَتَرَبَّصُوٓاْ﴾ للتّهديد والوعيد والتّحسير؛ لأنّ ترقّب الشّرّ أنكى على النّفوس من وقوعه، فهو كالموت البطيء في شدّة الإيلام[1].

ومن شواهد هذا النّوع ما ذكره المطعني (1429هـ) قول النّبيّ (ﷺ): "مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ"[2]. يقول المطعني (1429هـ) في توجيه هذا الحديث "... في الحديث مجاز مرسل حيث إطلاق الجزء وأريد الكُلّ والعلاقة الجزئيّة؛ لأنّ الأنف جزء من المرء... وقد تحقّق فيه ما اشترطه البلاغيّون في علاقة الجزئيّة في المجاز، وهو أنْ يكون للجزء مزيد اختصاص بالمعنى"[3].

وقال الزّمخشري (538هـ) في حتف فيه: "هو أنْ يموت على فراشه من غير أنْ يقتل فتخرج نفسه من أنفه وفمه"[4].

وتحقيقه: كأنّ حتفه بأنفه أي الأنفاس التي خرجت من أنفه عند نزوع الرّوح لا دفعة واحدة ويقال: خصّ الأنف بذلك: لأنّه من جهته ينقضي الرّمق[5].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 18.

(2) (صحيح) المستدرك على الصّحيحين، الحاكم النّيسابوري، كتاب الجهاد (2445) (70)؛ المعجم الكبير الطّبراني(1778) قال الميداني (518هـ) ((ويروى (حتف أنفه) و(حتف فيه) أي مات ولم يقتل وأصله أنْ يموت الرّجل على فراشه فتخرج نفسه من أنفه وفمه)) مجمع الأمثال: 2/ 266.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 415.

(4) المستقصى في أمثال العرب: 2/ 338؛ هدي السّاري مقدمة فتح الباري: 1/ 100.

(5) شرح ديوان الحماسة، المرزوقي: 1/ 117؛ المزهر في علوم اللغة: 1/ 302.

وقال ابن الأثير الجزري (606هـ) ((هو أنْ يموت على فراشه كأنّه سقط لأنفه فمات. والحتفُ الهلاك، كانوا يتخيّلون أنَّ روح المريض تخرج من أنفه فإنْ جرح خرجت من جراحته))[1][2].

لم يذكر الشّريف الرّضي (406هـ) نوع المجاز في الحديث وإنّما قال: ((وذلك مجاز؛ لأنّه جعل الحتف لأنفه خاصّاً وهو في الحقيقة له عامّاً؛ لأنَّ الميت على فراشه من غير أنْ يعجله القتل إنّما يتنفس شيئاً فشيئاً حتّى ينقض ذماؤه وتفنى حوباؤه، فخصَّ عليه الصّلاة والسّلام الأنف بذلك؛ لأنّه جهة خروج النّفس وحلول الموت، ولا يكاد يقال ذلك في سائر الميتات حتّى تكون الميتة ذات مهلة، وتكون النّفس غير معجلة، فلا يستعمل ذلك في الميتة بالغرق والهدم، وجميع فجأة الموت، وإنّما يستعمل في العلّة المطاولة، والميتة المماطلة))[3].

قال الإمام علي بن أبي طالب (ﷺ): ((ما سمعت كلمة عربيّة من العرب

---

(1) إذا مات الإنسان عن عِلّة شديدة قيل أراح، فإذا مات بعلّةٍ قيل: فاضت نفسهُ بالضّادْ فإذا مات فجأة قيل: فاظت نفسه بالظّاءْ وإذا مات من غير داء قيل: فطس وفقعس، فإذا مات في شبابه قيل: مات عَبْطَة واحتضر، فإذا مات من غير قتل: مات حتف أنفهِ وأوّل من تكلّم بذلك النّبيّ (ﷺ) فإذا مات بعد الهرم قيل: قضى نحبه (وهذا لا يوافق القرآن لأنَّ معنى قضى نحبهُ قتل في سبيل الله أو قضى أجله) فإذا مات نزفاً قيل: صفرت وطابه عن ابن الأعرابي (231هـ) وزعم أنّه يراد بذلك خروج دمه من عروقه. فقه اللغة وأسرار العربيّة، الثّعالبي: 173-174.

(2) النّهاية في غريب الحديث والأثر: 1/ 325.

(3) المجازات النّبويّة: 68-69.

إلاّ وقد سمعتها من النّبيّ (ﷺ) وسمعته يقول: مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ وما سمعتها من عربيٍّ قبله»[1].

4- الكُلّيّة:

وذلك بأنْ يطلق لفظ الكُلّ، ويراد به الجزء[2]. وقد تناول المطعني (1429هـ) كثيراً من الأمثلة على هذه العلاقة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾[البقرة: ١٩]. وقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[المائدة: ٦] وقوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨].

قال المطعني (1429هـ): «وإرادة البعض من الكُلّ مجاز مرسل علاقته الكُلّيّة أو الجزئيّة[3]. وهذا موضع اتفاق عند البيانيِّين والأصوليين... والذي نراه أنّ الآية الكريمة مسوقة لتصوير الحالة النّفسيّة التي كان عليها المنافقون من

---

(1) المزهر في علوم اللغة: 1/ 302؛ رسائل الجاحظ، كتاب البغال: 2/ 116؛ دلائل الإعجاز: 404.

(2) علم أساليب البيان: 222.

(3) والذي عليه البلاغيُّون أنّ العلاقة تبنى على صلة المذكور بالمحذوف، فإنْ كان اللفظ المذكور هو كُلٌّ للفظ المراد المحذوف فإنّ العلاقة هي الكُلّيّة كما في الآية الكريمة، والعكس لو كان اللفظ المذكور جزءاً للفظ المراد فإنّ العلاقة حينئذٍ هي جزئية. التناول البياني في تفسير فتح القدير للإمام الشّوكاني، رسالة تقدّم بها، ظافر بن غرمان بن غارم بن محمّد العمري، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا العربيّة، فرع البلاغة والنّقد، 1417هـ 1996م: 112.

الاضطراب والرّهبة، حتّى لكأنّهم أدخلوا أصابعهم كُلّها- لا الأنامل- في آذانهم من رهبة الصّوت المنبعث من الرّعد.

وكذلك في مثالي الطّهارة والسّرقة، ففي الطّهارة حثٌّ على إسباغ الوضوء حتّى لا يترك جزء- ولو صغيراً- ممّا يجب غسله أمّا في السّرقة فللإشعار بأنَّ السّارق تقطع يده كُلُّها لا بعضها زجراً له وتخويفاً وإنْ كان المطلوب قطعه- كما بيّنت السُّنّة العمليّة- وهو بعض اليد»[1].

قال تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾[البقرة: 19].

وهذا مثل ضربه الله تعالى لضَرْبٍ من المنافقين وهم قوم يظهر لهم الحقّ تارة ويشكون تارة أخرى فقلوبهم في حال شكّهم وكفرهم وتردّدهم كصيب[2].

ولهذا قال تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ يعني مثلهم كصيب، أي: كصاحب صيب من السّماء، وهو المطر الذي يصوب، أي ينزل بكثرة، ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ ﴾ ظلمة الليل، وظلمة السّحاب، وظلمة المطر، ﴿وَرَعْدٌ ﴾ وهو الصّوت الذي يسمع من السّحاب ﴿وَبَرْقٌ ﴾ وهو الضوء اللامع المشاهد مع السّحاب.

﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم ﴾ البرق في تلك الظُّلمات ﴿مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ ﴾ أي: وقفوا. فهكذا حال المنافقين، إذا سمعوا القرآن أوامره ونواهيه

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 389.

(2) تفسير القرآن العظيم: 1/ 76؛ عمدة التّفسير عن الحافظ ابن كثير، أحمد محمّد شاكر: 1/ 82؛ تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، محمّد نسيب الرّفاعي: 1/ 31.

ووعده ووعيده، جعلوا أصابعهم في آذانهم، وأعرضوا عن أمره ونهيه ووعده ووعيده، فيروعهم وعيده وتزعجهم وعوده، فهم يعرضون عنها غاية ما يمكنهم، ويكرهونها كراهة صاحب الصَّيب الذي يسمع الرَّعد، ويجعل أصابعه في أذنيه خشية الموت[1].

قال الزَّمخشري (538هـ):"فإنْ قلت: رأس الأصابع هو الذي يجعل في الأذن فهلا قيل أناملهم؟ قلت: هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر حصرها، كقوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[المائدة: ٦] وقوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨].

أراد البعض الذي هو إلى المرفق والذي إلى الرُّسغ، وأيضاً ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل. فإنْ قلت: فالأصبع التي تسدُّ بها الأذن أصبع خاصة. فلم ذكر الاسم العامّ دون الخاصّ؟ قلت: لأنَّ السَّبَّابة فعالة من السَّبِّ فكان اجتنابها أولى بآداب القرآن"[2].

ولمَّا كان القصد في الآية الكريمة الإشارة إلى شدّة فزع الكافرين والمنافقين، وأنَّهم من شدّة الرُّعب الذي أصابهم ممَّا سمعوا أخذوا يحاولون إدخال أصابعهم كُلِّها في مكان الأنامل، فأعطت الآية هذه الصُّورة عن طريق التَّجوّز بالأصابع عن الأنامل وبطريقة موجزة. فالعلاقة- هنا- الكُلِّيَّة وهي باقيَّة سواء حمل التَّجوّز في الآية على طريق المجاز المفرد.

---

(1) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان: 44.

(2) الكشَّاف: 1/ 91؛ مدارك التَّنزيل: 1/ 59؛ المجاز المرسل في لسان العرب: 29.

وهذا الحمل هو الأولى لبُعْده عن التّكلّف، أم حمل على التّجوّز في النّسبة الإيقاعيّة بإيقاع ما حقّه أنْ يوقع على البعض على الكلّ، وسلّط الفعل على الأصابع بدلاً عن الأنامل، فيكون المجاز عقليّاً راجعاً للتّصرف في النّسبة الإيقاعيّة(1).

وعبّر عن شدّة خوفهم من الموت بسبب الصّواعق بأنّهم جعلوا أصابعهم كُلّها في آذانهم على خلاف المعتاد فإنّ الأنامل هي التي تسدُّ الآذان.

وهذا الانزياح بالمجاز جعلك أمام صورة مرئيّة ترى فيها أقواماً يحيط بهم الخوف الشّديد حتّى إنّهم يبالغون في الفرار منه بكُلّ ما يملكون، وأنّى لهم المهرب من قدره الله(2).

فالآية تصوّر لنا بهذا التّعبير تلك الحالة النّفسيّة التي يمرون بها حالة الفزع، فهم لشدّة ذهولهم، وحرصهم، ولمبالغتهم في إغلاق آذانهم، كأنّهم سيجعلون أصابعهم كاملة في آذانهم، مع أنّ انسداد الأذن يكون بأطراف الأصابع(3).

فالمقام يستدعي هذه المبالغة عن طريق المجاز المرسل؛ لأنّهم في موقف رعب وفزع شديدين خوفاً من الموتِ، ولك أنْ تتصور هذا الموقف ظلمات

---

(1) العلاقات والقرائن في التّعبير البياني، محمّد موسى حمدان: 112-113؛ البيان بلا لسان، مهدي أسعد عرار: 180.

(2) إعجاز القرآن الكريم، محمّد صادق درويش: 255-256.

(3) التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة: 397؛ البلاغة القرآنيّة في التّصوير بالإشارة والحركة الجسميّة، عبد الله هنداوي: 53-54.

متراكمة بعضها فوق بعض، فالسّحاب فيه ظلمة تحجب نور النُّجوم السّواطع واجتمع مع ظلمة السّحاب ظلمة الليل، وظلمة المطر عليهم، وهذا هو السِّرُّ في جمع الظلمة على ظلمات لحصول أنواع مختلفة.

وجاءت هذه الألفاظ الثّلاثة منكرة- ظلمات ورعد وبرق- للدّلالة على قوّتها وشدّتها[1].

وقد آثر لفظ ﴿يَجْعَلُونَ﴾ على كلمة 'يدخلون'؛ لأنَّ الجعل ينبئ عن دوام الملابسة واستمرار وضع الأصابع على الأذان، فأفاد بذلك شدّة عنايتهم بسدّ آذانهم، وإيماء إلى كمال حيرتهم، وفرط وحشتهم، من أنّهم لا يهتدون إلى استعمال جوارحهم على النّهج المعتاد[2].

وأشار الزّركشي (794هـ) إلى مجموعة من علاقات المجاز المرسل ومن ضمنها إطلاق اسم الكُلِّ على الجزء وتناول قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة: ١٩]

أي أناملهم، وحكمة التّعبير عنها بالأصابع الإشارة إلى أنّهم يدخلون أناملهم في آذانهم بغير المعتاد فراراً من الشّدّة، فكأنّهم جعلوا الأصابع.

وقال تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[المائدة: ٦] واليد حقيقة إلى المنكب هذا إنْ جعلنا 'إلى' بمعنى 'مع'...

(1) البلاغة القرآنيّة في التّصوير بالإشارة والحركة الجسميّة: 54.

(2) إعجاز القرآن الكريم: 496.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة: ٣٨] والمراد هو البعض الذي هو الرُّسغ(1).

وقال عبد الرحمن حبنّكة في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ ﴾[البقرة: ١٩]

"هو من المجاز المرسل بإطلاق الكُلّ وإرادة البعض، ونحن حين نسمع هذا القول ويسرع إلى تصوّرنا أنّ الأصبع كُلّها لا تدخل عادة في الأذن، إنّما الذي يدخل منها رأس الأنملة فقط. نعلم أنّ المراد أنّهم يجعلون رؤوس أناملهم في آذانهم ولكن لمسنا ذلك من وراء فاصل، وهو هنا المجاز المرسل، فلو كان الواقع يسمح بدخولها كلها في آذانهم لفعلوا من شدّة ذعرهم وحذرهم، وهذا معنى بديع يضفي على الكلام زينة حلوة"(2).

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[المائدة: ٦].

نادى الرَّبُّ تعالى عباده المؤمنين به وبرسوله ووعده ليأمرهم بالطّهارة إذا

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 382؛ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 26؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 755؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 188؛ شرح عقود الجمان:219؛ الرِّسالة البيانيّة، أبو العرفان محمّد بن علي الصبّان: 99؛ الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة، ركن الدِّين الجرجاني: 183؛ علوم البلاغة: 231؛ البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 144؛ علم البيان في الدِّراسات البلاغيّة، علي البدري: 285-286؛ البلاغة العربيّة بين التّقليد والتّجديد: 150؛ المجاز المرسل في لسان العرب: 106.

(2) البلاغة العربيّة: 1/ 44؛ فتح الرّحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، أبو زكريّا الأنصاري: 20؛ من لطائف القرآن الكريم، ياسين جاسم المحيميد: 23.

هم أرادوا الصّلاة وهي مناجاة العبد لربّه لحديث المصلي يناجي ربّه[1]. وبيّن لهم الطّهارة الصُّغرى منها وهي الوضوء والكبرى وهي الغُسْل، وبيّن لهم ما ينوب عنهما إذا تعذّر وجود الماء الذي به الطّهارة أو عجزوا عن استعماله وهو التّيمّم فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] وحدّ الوجه طولاً من منبت الشّعر أعلى الجبهة إلى منتهى الذّقن أسفل الوجه وحده عرضاً من وتد الأذن اليمنى إلى وتد الأذن اليسرى ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ فيشمل غسل الكفين والذّراعين إلى بداية العضدين فيدخل في الغُسْل المرفقان[2].

والحكم مختلف في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله في آية الوضوء: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

ففي الأولى قطع وفي الثّانية غُسْل، فلا تقيّد الأولى بالثّانية، بل تبقى على إطلاقها، ويكون القطع من الكوع مفصل الكتف والغسل إلى المرافق.

فهل تحمل الأيدي في السّرقة على الأيدي في الوضوء؟

والجواب لا؛ لأنّ الحكم مختلف اختلافاً عظيماً، فهذا قطع عضو من بني آدم، وهذا غسل للأعضاء، فهذا يختص بعضو وهذا بأربعة أعضاء.

وهذا سببه محرم وهو السّرقة، وهذا سببه مباح وهو الحدث إذاً الخلاف

---

(1) ((إِنَّ أَحَدَكُم إِذَا قَامَ فِي صَلاَتِهِ فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّه)) أخرجه البخاري، كتاب الصّلاة، باب حك البزاق باليد من المسجد: (405)؛ مسلم، كتاب المساجد، باب النّهي عن البصاق في المسجد في الصّلاة وغيرها. 54 (551) عن أنس بن مالك (ﷺ).

(2) أيسر التّفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر الجزائري: 1/ 598.

بينهما واضح جداً، فلا يقال: إنَّ السَّارق تقطع يده إلى المرفق تقييداً للنَّص المطلق بالنَّص المقيَّد، لاختلاف الحكم، بل لاختلاف الحكم والسَّبب أيضاً[1].

واللغة العربيَّة تقتضي بأنْ تكون ٱلْ في ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ اسم موصول لا تعريفيَّة والمعنى: الذي سرق فاقطعوا يده، والتي سرقت فاقطعوا يدها. بدليل دخول الفاء في الخبر في قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾؛ لأنَّ هذه الفاء لا تدخل إلاَّ على جواب الشَّرط أو ما يشبهه والاسم الموصول يشبه الشَّرط في العموم.

وممَّا يدلُّ على أنَّ الآية مقصود منها الشَّرط والجزاء وجوه منها:

الأول: أنَّ الله تعالى صرَّح بذلك في قوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ وهذا دليل على أنَّ القطع شرع جزاء على فعل السَّرقة، فوجب أنْ يعمَّ الجزاءُ لعموم الشَّرط.

الثَّاني: أنَّ السَّرقة جناية والقطع عقوبة، وربط العقوبة بالجناية مناسب، وذكر الحكم عقب الوصف المناسب يدلُّ على أنَّ الوصف عِلَّة لذلك الحكم[2].

وتقدَّم السَّارق على السَّارقة؛ لأنَّ السَّرقة في الرِّجال أغلب منها في النِّساء لِمَا تحتاجه السَّرقة من جرأة نفسيَّة وقوة بدنيَّة وغلظة وشعور وتبلد عاطفة وذلك في الرِّجال أكثر[3].

---

(1) شرح الأصول من علم الأصول، ابن عثيمين: 333-334.

(2) صفاء الكلمة: 47-49.

(3) دلالات التَّقديم والتَّأخير في القرآن الكريم، دراسة تحليليَّة: 316؛ ينظر: التَّعبير القرآني، فاضل السَّامرائي: 59؛ من لطائف القرآن الكريم: 52.

5- الماضويّة اعتبار ما كان:

وذلك بأنْ يطلق اللفظ الذي يدلُّ على ما كان الأمر عليه، والمراد ما هو عليه في الحاضر[1].

وكذلك من أمثلة هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾[النّساء: ٢].

إنّ الموت مشرّعٌ لابُدَّ لكُلِّ نفس من وروده؛ علم أنّه لابُدَّ من وجود الأيتام في كُلِّ وقت، فدعا إلى العِفّة والعدل فيهم لأنهم بعد الأرحام أولى من يتّقى الله فيه ويخشى مراقبته بسببه فقال: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ ﴾ أي الضُّعفاء الذين انفردوا عن آبائهم، وأصل اليتم الإنفراد ﴿ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾أي هيئوها بحسن التّصرّف فيها لأنّ تؤتوهم إيّاها بعد البلوغ أو يكون الإيتاء حقيقة واليتم باعتبار ما كان، أو باعتبار الاسم اللغوي وهو مطلق الانفراد[2].

قال المطعني (1429هـ): "تسمية من كان يتيماً بعد البلوغ هي مجاز مرسل عند علماء البيان علاقته اعتبار ما كان ومجاز مطلق عند الأصوليين له نفس العلاقة... وقد رفع التّأويل المجازي الإشكال الحاصل حول: كيف نؤتيهم أموالهم وهم ما يزالون يتامى، فجاء المجاز وقال: ليسوا هم في هذه الحالة يتامى وإنْ سمُّوا- كذلك- لقرب عهدهم باليتم.

ونضيف إلى هذا سِرّاً بيانيًّا آخر، وهو أنّ القرآن سمّاهم- هنا- يتامى وقد

---

(1) علم أساليب البيان:223.

(2) نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور: 2/ 207.

فاقوا اليتم ترقيقاً لقلوب الأوصياء لهم ليحسنوا إليهم فلا يظلموهم شيئاً؛ لأنَّ اليتم وصف يقتضي الإحسان»[1].

وتلاحظ هذه العلاقة عند تسمية الشَّيء باسم ما يدلُّ على معنى ليس موجوداً حال اعتبار الحكم وزمان وقوع النِّسبة، وإنَّما كان مسمًّى به في الزَّمن السَّابق على وقوع النِّسبة كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢] فالمأمور بإتيانهم الأموال ليسوا يتامى وقت الإيتاء، لكونهم بالغين. ولا يمنع من التَّجوّز كون المعنى الحقيقي واقعاً حال التَّكلّم بالجملة ووقت إيقاع النِّسبة. للقطع بأنَّهم وإنْ كانوا يتامى حال الأمر بالإيتاء ليسوا يتامى حقيقة وقت الإيتاء الذي هو زمن وقوع النِّسبة. وإنَّما يمنع الحمل على المجاز كون المعنى حاصلاً زمان اعتبار الحكم أو في جميع الأزمنة؛ لأنَّ حصول المعنى بهذه الحيثيَّة لا يكون فيه خروج باللفظ عن حقيقته، والتَّجوّز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يكون.

وتقرير صحة الانتقال بهذه العلاقة أنْ يقال: إنَّ الوصف مشعر بالموصوف في الجملة، والموصوف كالسَّبب المؤدي للشَّيء، فنقل اليتم في الآية الكريمة من فقد الأب في الصِّغر إلى فقد الأب في الكبر إنَّما كان لعلاقة أنَّ الموصوف بهذا كان موصوفاً بذاك؛ لأنَّ الصِّغر يؤدي إلى البلوغ غالباً[2].

وسمَّى الخطيب القزويني (739هـ) هذه العلاقة بتسمية الشَّيء باسم ما

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 349؛ المجاز عند الإمام ابن تيميَّة وتلاميذه بين الإنكار والإقرار: 75؛ المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 390.
(2) العلاقات والقرائن في التَّعبير البياني: 132-133.

كان عليه وذكر قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء: ٢] أي الذين كانوا يتامى؛ إذ لا يُتْمَ بعد البلوغ[1][2].

وهذا مذهب البلاغيين من المتأخرين والمعاصرين من أنّ هذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان[3]. وتفصيل ذلك أنّ اليتم في اللغة هو الصّغير الذي مات أبوه، والأمر الوارد في الآية الكريمة ليس المراد به إعطاء اليتامى الصّغار أموال آبائهم، وإنّما الواقع أنّ الله يأمر بإعطاء الأموال من وصلوا سن الرُّشد والبلوغ بعد أنْ كانوا يتامى فكلمة ﴿ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ ﴾ هنا مجاز مرسل استعملت وأريد بها الرّاشدون ممّن كانوا يتامى وعلاقة هذا المجاز (اعتبار ما كان)[4].

ومن المشهور في هذا المجاز ذكر الشّيء بوصفه الذي كان لتعلُّق الغرض بهذا الوصف والتّعويل عليه في مغزى العبارة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النّساء: ٢] فقد ذكرهم بلفظ اليتامى وهو يأمر بإعطائهم أموالهم، وذلك

---

(1) قال علي بن أبي طالب (ﷺ): حفظت عن رسول الله (ﷺ): ((لاَ يُتْمَ بَعْدَ احْتِلاَمٍ وَلاَ صُمَاتَ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ)) أخرجه أبو داود، كتاب الوصايا، باب ما جاء: متى ينقطع اليتم؟ (2873) (صحيح).

(2) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 30-31.

(3) ينظر الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، العزّ بن عبد السّلام: 91-92، البرهان في علوم القرآن: 390؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 757؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 190؛ البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 147؛ البلاغة العربيّة بين التّقليد والتّجديد: 151؛ البلاغة فنونها وأفنانها: 152؛ المباحث البيانيّة في تفسير الفخر الرّازي: 214؛ التّبيان في البيان: 100؛ التّلخيص: 73؛ عروس الأفراح: 2/ 138؛ المجاز المرسل في لسان العرب: 92.

(4) علم البيان: عبد العزيز عتيق: 161.

لا يكون إلاّ بعد الرُّشد وذهاب اليتم، ولكن ذكر الصِّفة هنا يومئ إلى سرعة إعطائهم الأموال بعد الرُّشد وذهاب اليتم من غير مهلة[1].

وجاء في هذه الآية إطلاق لفظ ﴿ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ﴾ على من بلغوا رشدهم ممن كانوا يتامى قبل ذلك؛ لأنَّ من بلغ رشده من ذكر أو أنثى لا يسمَّى يتيماً، فهذا من إطلاق اللفظ مجازاً على الشَّيء بالنَّظر إلى ما كان عليه. وفائدة هذا الإطلاق الإيجاز من جهتين:

الأولى: أنَّ لفظ ﴿ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ﴾ يطلق على المُذكَّر والمؤنث.

الثَّانية: أنَّ إطلاق هذا اللفظ مجاز يغني عن عبارة طويلة يقال فيها: وآتوا الذين كانوا يتامى فبلغوا رشدهم أموالهم[2].

وكذلك من شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴾ [الأعراف: ١٩٥]

وردت هذه الآية في سلك الآيات التي يدور الحديث فيها عن المشركين وأصنامهم وقبل هذه الآية مباشرة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[الأعراف: ١٩٤]

أهل العلم مجموعون على أنَّ المراد من هذه الآيات هو الأصنام التي

---

(1) التَّصوير البياني: 366.

(2) البلاغة العربيَّة، حبنكة: 2/ 280.

دعوها آلهة مع الله أو من دون الله. والمتأمل في هاتين الآيتين يجد أنّ النّظم القرآني، وهو يتحدث عن الأصنام قد استعمل في التّعبير عن أساليب التّعبير عن العقلاء مثل: ٱلذين- عباد- فادعوهم- آلهم- يمشون- يبطشون- يبصرون- يسمعونْ وهذه الصّفات الأربع الأخيرة وردت مسلوبة عن الأصنام.

وبذلك فإنّ هذه الآيات لا تخرج الأصنام عن دائرة العقلاء فحسب، بل تخرجها حتّى عن دائرة الحيوانات العجماوات؛ لأنّ لها أرجلاً وأيدياً وبصراً وسمعاً. أمّا هذه فهي كتلة من المادة الجماديّة التي لا صلة لها بأي نوع من الإحساس الإنساني والحيواني وهذا الوصف صادق كُلّ الصّدق على الأصنام[1].

قال المطعني (1429هـ): ((إسناد صفات العقلاء للأصنام عقب الجوارح الأربع (يَمْشُونَ -يَبْطِشُونَ -يُبْصِرُونَ -يَسْمَعُونَ) مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان. ونفي هذه الأعضاء ما هو كائن))[2]. ووصف الأرجل بـ(يَمْشُونَ) والأيدي بـ(يَبْطِشُونَ) والأعين بـ(يُبْصِرُونَ) والآذان بـ(يَسْمَعُونَ) إمّا لزيادة تسجيل العجز عليهم فيما يحتاج إليه النّاصر، وإمَا؛ لأنّ بعض تلك الأصنام كانت مجعولة على صور الآدميين مثل- هُبَل[3]، وذي

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 434-435.

(2) المصدر نفسه: 1/ 437.

(3) هُبَل: يعد من أشهر أصنام مكّة يقال إنّه مجلوب من خارج الجزيرة العربيّة وهو على شكل إنسان يده اليمنى مبتورة صنعت قريش له يداً من ذهب، وأمامه سبعة سهام للاستقسام بها عند الدّفن أو الزّواج أو ختان الأولاد وعندما يريدون منه شيئاً يعطوا سادنهُ مائة جزور ويطلبون منه ما يشاؤون من مطالب، وكانوا يحلقون رؤوسهم عنده بعد =

الكفين[1]، وكعيب في صور الرِّجال، فإذا كان لأمثال أولئك صور الآدميين أرجل وأيد وأعين وآذان، فإنَّها عديمة العمل الذي تختص به الجوارح فلا يطمع طامع في نصرها. وخصَّ الأرجل والأيدي والأعين والآذان؛ لأنَّها آلات العلم والسَّعي والدفع للنصر ولهذا لم يذكر الألسن لِمَا عملت من أنَّ الاستجابة مراد بها النَّجدة والنُّصرة ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستنجاد، ولكنَّهم يسرعون إلى الالتحاق بالمُستَنْجِد))[2].

وإذا كان المراد هو الأصنام فما السِّرُّ في التَّعبير عنها بالأساليب التي يعبر بها عن العقلاء؟ إنَّ سرَّ النَّظْم القرآني في الحديث عن الأصنام جامعاً في التَّعبير عنها بين أساليب التَّعبير عن العقلاء وعن غير العقلاء والنَّظْم القرآني جمع بين تلك الأساليب لبيان عقائد المشركين في جميع العصور في العصور التي كان من دعوا آلهة فيها أحياء يرزقون. كادّعاء فِرْعون ونمرود الإلوهيَّة في حياتهما ولهذا فلا غرابة أنْ يصفهم القرآن بوصف عباد أي مخلوقون مقهورون لله، ولا غرابة أنْ يتحدث عنهم بأساليب العقلاء.

يمشون- يبطشون- يبصرون- يسمعون، إلى أوصاف أخرى كثيرة هي

= الطَّواف بالبيت وبالغوا فيه حتَّى سمَّوه ربَّاً، معجم الأوثان والأصنام عند العرب، موفق فوزي الجبر: 89-90.

(1) ذو الكفين: صنم جاهلي، وهو صنم كان لقبيلتي دوس وبني منهب بن دوس وقبيلة دوس تتوزَّع على المناطق المطلّة على تهامة والحيرة والعراق، وأغلب الظّنّ أنّه على هيئة إنسان ودليلنا هو أنّه يملك كفين لهما ميزة خاصة. بعث رسول الله (ﷺ) الطُّفيل بن عمرو الدَّوسي لهدم الصَّنم وإحراقه، معجم الأوثان والأصنام عند العرب: 53.

(2) التَّحرير والتَّنوير: 8/ 395.

خاصة بمن كان ذا عقل، لا غرابة في ذلك؛ لأنَّ هذه الأوصاف كانت قائمة بها باعتبار ما كان.

ولا غرابة أنْ ينفى عنها الأرجل والأيدي والأعين والآذان؛ لأنَّ الأصنام أو التّماثيل الجمادية تخلو فعلاً من وظائف هذه الأعضاء وإنْ كانت موجودة فيها هيكلاً وصورة.

هذا المزج العجيب بين تلك الخصائص العاقلة وغير العاقلة تاريخ بليغ لنشأة الشّرك وتطوره عبر تاريخ البشرية من عهد آدم (ﷺ) إلى عصر نزول القرآن[1].

وتعقيب الجوارح بوظائفها احتراس رائع لرفع ما يتوهم ثبوته، فقد يكون للتّماثيل أرجل وأيد وأعين وآذان لكنّها لا تمشي ولا تبطش ولا تبصر ولا تسمع، ولولا إضافة وظائفها إليها في سياق الإنكار والنّفي لصحّ أنْ يكون الجواب بالإيجاب.

فالإنكار فيها مسلّط على المقيّدات وهي الأرجل والأيدي والأعين والآذان، وعلى القيود وهي: المشي- البطش- الإبصار- السمع.

وتقديم الأرجل على الأيدي والأيدي على الأعين، والأعين على الآذان لأهمية المقدّم على المؤخّر بالتّدريج فليس لِمَا يعبدونه قدرة على السّير لنفعهم ولرفع الضّر عنهم، ولا قدرة لهم على البطش بأعدائهم، ولا يرونهم أين هم، ولا يسمعون لهم دعاء، يعني أنّهم لا يساوون شيئاً إلاّ الصِّفْر المنفرد[2].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 435-436.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 437.

وذكر الزّركشي (794هـ) هذه الآية ضمن أنواع التّقديم والتّأخير وهو التّرقّي، فقال: "فإنّه سبحانه بدأ منها بالأدنى لغرض التّرقّي؛لأنّ منفعة الرّابع أهم من منفعة الثّالث، فهو أشرف منه، ومنفعة الثّالث أعمّ من منفعة الثّاني ومنفعة الثّاني أعمّ من منفعة الأوّل، فهو أشرّ منه"[1].

وبدأ بالأدنى لغرض التّرقّي؛ لأنّ اليد أشرف من الرّجل، والعين أشرف من اليد، والسّمع أشرف من البصر[2].

وتنكير "أرجل- أيد- أعين- آذان" للتّحقير، أي ليس لهم شيء من هذه المذكورات ولو كان تافهاً حقيراً.

﴿قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ﴾ فعل الأمر "قل" للاهتمام البالغ بالمقول، ولوجوب مواجهته المشركين بهذا الإفحام والتحدي والأمر ﴿ٱدۡعُواْ﴾ للسُّخرية بهم ولتحسيرهم وتفجيعهم.

﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ زيادة في السُّخرية منهم والاستهزاء بهم ولا ظهار عجزهم وعجز آلهتهم.

﴿فَلَا تُنظِرُونِ﴾كان عطف طلب الكيد على دعوة آلهتهم بـ"ثمّ" لمنحهم هدنة الدّعوة والتّجميع لِمَا في "ثمّ" من التّراخي وجاء عطف المبادرة بالكيد بحرف "الفاء" لِمَا فيه من الفوريّة نكاية بهم واستخفافاً بكيدهم[3].

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 623؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 679؛ البلاغة العربيّة، حبنّكة: 2/ 461.

(2) إعجاز القرآن الكريم: 397.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 437-438.

6- **المستقبليّة:**

أعتبـار مـا سـيكون: ((أي تسـمية الشّـيء باسـم مـا يـؤول إليـه أمـره في المستقبل))[1]. ومن شواهد العلاقـة المسـتقبليّة قولـه تعـالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[النّساء: ١٠].

قال المطعني (1429هـ): ((وهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون ويجوز جعل العلاقة فيه السَّببيَّة؛ لأنَّ ما يـأكلون الآن- سـبب في دخـولهم النّـار؛ فـإذا نظرنا إلى ﴿نَارًا﴾ كانت العلاقة المُسبَّبيَّة))[2].

وقال في موضع آخر ((فالمجاز فيها مرسل علاقته إمّا المُسبَّبيَّة؛ لأنَّ النّار التي سيدخلها المتحدث عنهم مسبَّبة عن أكلهم أموال اليتامى ظلماً، أو السَّـببيَّة؛ لأنَّ المال المأكول ظلماً هو السَّبب في الإدخال. أو العلاقة اعتبار ما سيكون كُلُّ هـذا جائز وكُلُّه صحيح))[3].

إذاً المطعني (1429هـ) أشار في الآيـة الكريمـة علـى أنّهـا مـن قبيـل المجـاز المرسل وذكر من علاقات هذا المجـاز ثلاثـة توجيهـات وهـي علاقـة اعتبـار مـا سيكون وهي المستقبليّة والعلاقـة السَّـببيَّة والعلاقـة المُسـبَّبيَّة وهـذه الآراء كُلُّهـا صحيحة وصائبة ويمكن أنْ يحمل الآية على تلك التّوجيهات ولا ضَيْرَ من تعـدّد العلاقات في النّص الواحد وهذا من ثراء المعنى في النّص القرآني.

---

(1) الصُّورة البيانيّة في الموروث البلاغي: 107.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 390.

(3) المصدر نفسه: 1/ 132.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا ﴾ أي بغير حقّ وهذا القيد يخرج به من جواز الأكل للفقير بالمعروف، ومن جواز خلط طعامهم بطعام اليتامى.

فمن أكلها ظلماً فـ ﴿إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارًا ﴾ أي فإنّ الذي أكلوه نـار تتأجج في أجوافهم وهم الذين أدخلوها في بطونهم ﴿وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرًا ﴾ أي ناراً محرقة متوقدة وهذا أعظم وعيد ورد في الذّنوب، يدلُّ على شناعة أكل أموال اليتامى وقبحها، وأنّها موجبة لدخول النّار فدلّ ذلك أنّها من أكبر الكبائر، نسأل الله العافية(1).

وقوله: ﴿ظُلۡمًا ﴾ حال من ﴿يَأۡكُلُونَ ﴾ مقيّدة ليخرج الأكـل المـأذون فيه بمثل قوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾[النّساء: ٦] ثمّ يجوز أنْ يكـون ﴿نَارًا ﴾ من قوله: ﴿إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارًا ﴾[النّساء: ١٠] مراداً بها نار جهنّم كما هو الغالب في القرآن، وعليه ففعل ﴿يَأۡكُلُونَ ﴾ ناصب ﴿نَارًا ﴾ المـذكور على تأويل يأكلون ما يفض بهم إلى النّار، فأطلق النّار مجازاً مرسلاً بعلاقة الأوّل أو السّببيّة أي ما يفضي بهم إلى عذاب جهنّم، فالمعنى أنّهم حين يـأكلون أمـوال اليتامى قد أكلوا ما يفضي بهم إلى جهنّم(2).

وقد ذهب كثير من البلاغيّين إلى أنّ هذه الآية الكريمة هي ضـمن العلاقـة المُسبّبيّة قال عبد الفتّاح لاشين: ((عبّر بالنّار عن مال اليتم إذ النّـار مسـبّبة عنـه، وفي ذلك تنفير من أكل مال اليتيم، إذ تصوّر الآية أنّ الوصـي في عملـه هـذا لا يأكل المال وإنّما يأكل النّار، وفي هذا تعجيـل القـرآن لصـورة العـذاب، فهـم لا يأخذون مالاً، وإنّما يأكلون ناراً، فأضمر سبباً وأظهر مسـبّباً في موضـع السّـبب

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 166.

(2) التّحرير والتّنوير: 4/ 42-43.

ليستحضرا دفعة واحدة، ويقرن بين العمل والجزاء على جهة لا ينفك أحدهما عن الأخرى، وهكذا يرشد المُسبّب عن سببه، ويدلُّ الفرع على أصله"[1].

فالمراد من أكل المال الحرام، الذي تسببَّ عنه النّار لا أنّهم حقيقة يتناولون النّار بالأكل[2]. وأرى أنّه لا مانع من أكلهم النّار فما دام أخبر الله سبحانه وتعالى عن هذه الحقيقة الغيبيّة ولاسيّما في ما يتعلق بيوم القيامة فهو حقٌّ ولا يحتمل التّأويل البعيد بل إنّ الآية واضحة كوضوح الشّمس في رابعة النّهار، فما المانع من عدم أكلهم النّار حقيقة؟!

ومن شواهد العلاقة المستقبليّة أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ ﴾[يوسف: ٣٦]

يرى ابن الأثير (606هـ) أنّ هذه الآية من قبيل الاستعارة؛ لأنّ الخمر من العنب[3]. وقد ردَّ المطعني (1429هـ) على رأي ابن الأثير قائلاً: "وهذا غير صواب؛ لأنّ البلاغيِّين مجمعون أنّه مجاز مرسل لا استعارة، فليس ابن الأثير على صواب فيما قال، وعلاقته عند البلاغيِّين ما يؤول إليه عنباً يصيراً خمراً"[4].

والخمر لا يعصر، الخمر معصور، لكن المراد به العنب الذي يكون منه

---

(1) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 143؛ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 29؛ أساليب البيان: 297؛ البلاغة فنونها وأفنانها: 151؛ علم البيان، عبد العزيز عتيق: 159؛ الصُّورة البيانيّة في الموروث البلاغيّ: 105؛ البلاغة الاصطلاحيّة: 81.

(2) أصول البيان العربي في القرآن الكريم: 69.

(3) المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر: 2/ 88-89.

(4) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 199؛ ينظر: المصدر نفسه: 1/ 35، 1/ 467.

الخمر، فعبَّر عن شيء باعتبار ما يكون[1]. فقال المطعني (1429هـ): ((والعلاقة فيه اعتبار ما يكون وقد أجمع على هذا اللاحقون))[2].

اتّفق جميع القُرّاء على كسر سين ﴿ٱلسِّجۡنَ﴾ هنا بمعنى البيت الذي يسجن فيه؛ لأنَّ الدُّخول لا يناسب أنْ يتعلق إلاَّ بالمكان لا بالمصدر.

وهذان الفتيان هما ساقي الملك وخبّازه غضب عليهما الملك فأمر بسجنهما، وجملة ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ﴾ ابتداء محاورة، كما دلَّ عليه فعل القول، وكان تعبير الرُّؤيا من فنون علمائهم لذلك أيّد الله به يوسف (ﷺ) بينهم.

وهذان الفتيان توسَّما من يوسف (ﷺ) كمال العقل والفهم فظنَّا أنَّه يحسن تعبير الرُّؤيا ولم يكونا علما منه ذلك من قبل، وقد صادفا الصَّواب، ولذلك قالا: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ أي المحسنين التَّعبير، أو المحسنين الفهم.

ومن عادة المساجين حكاية الرّائي التي يرونها، لفقدانهم الأخبار التي هي وسائل المحادثة والمحاورة يشتغل بها كهنة المصريين، كما يدلُّ عليه قوله تعالى حكاية عن ملك مصر: ﴿أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣].

والعصر: الضغط باليد أو بحجر أو نحوه على شيء فيه رطوبة لإخراج ما فيه من المائع زيت أو ماء[3].

قال أحدهما إنّي أراني أعصر خمراً، أي رأيتني والتَّعبير بالمضارع

(1) شرح دروس البلاغة، ابن عثيمين: 118.
(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 82؛ المصدر نفسه: 1/ 430.
(3) التَّحرير والتَّنوير: 12/ 60.

لاستحضار الصُّورة، والمعنى إنّي أراني أعصر عنباً فسمَّاه باسم ما يؤول إليه؛ لكونه المقصود من العصر[1].

قال القاسمي (1332هـ) في توجيه قوله تعالى: ((﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ﴾ وهو صاحب شرابه: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ أي عنباً، تسمية للعنب بما يؤول إليه، أو الخمر بلغة عمان اسم للعنب، وذلك أنّه قال: رأيت في المنام كأنَّ بين يدي وعاءً فيه ثلاثة قضبان عنب.

ثُمَّ نضجت عناقيدها وصارت عنباً وكانت كأس فِرْعون في يدي فأخذت العنب وعصرته في الكأس وناولتها لفِرْعون.

﴿وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ﴾ صاحب طعامه: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ﴾[يوسف: ٣٦]. وذلك أنّه قال له: رأيت كأنَّ فوق راسي ثلاث سلال حواري، والطَّير تأكل من السَّلّة العليا فوق راسي. ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾ أي أخبرنا بتعبير ما رأينا، وما يؤول إليه أمر هذه الرُّؤيا ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ أي الذين يحسنون عبارة الرُّؤيا، أو من المحسنين إلى أهل السِّجن، تداوي مريضهم، وتعزي حزينهم، وتوسع على فقيرهم، فأحسن إلينا بكشف غمتنا، إنْ كنت قادراً على ذلك))[2].

وجمهور البلاغيِّين قد عدُّوا الآية من قبيل المجاز المرسل وعلاقته هذا المجاز

---

(1) فتح القدير: 3/ 36؛ ينظر: الكشّاف: 2/ 450؛ البحر المحيط: 5/ 308؛ تفسير القاسمي المسمّى (محاسن التّأويل): 6/ 180؛ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 205.

(2) تفسير القاسمي المسمّى (محاسن التّأويل): 6/ 179-180.

تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه أو المستقبليّة، أو اعتبار ما سيكون كُلُّها تسميات لمعنى واحد[1].

وقيل: سُمّي العنب خمراً بالمآل، وقيل: هي لغة أزد عمان يُسمُّون العنب خمراً[2]. وقال الأصمعي (216هـ)[3]. حدثني المعتمر قال: لقيت أعرابياً يحمل

---

(1) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 31؛ الإشارة إلى الإيجاز: 93؛ البرهان في علوم القرآن: 389؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 758؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 190؛ عروس الأفراح: 2/ 138؛ المطوّل: 575؛ حاشية الشّريف الجرجاني على التّلخيص: 575؛ البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 145؛ المجاز المرسل في لسان العرب: 97؛ الصُّورة البيانيّة: 107؛ علم أساليب البيان: 226؛ علم البيان، عبد العزيز عتيق: 161؛ المباحث البيانيّة في تفسير الفخر الرّازي: 215؛ المجاز في البلاغة العربيّة: 118؛ البلاغة العربيّة بين التّقليد والتّجديد: 151؛ أساليب البيان: 300؛ علوم البلاغة: 232؛ البلاغة فنونها وأفنانها: 153؛ الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة: 188؛ علم البيان، محمّد مصطفى هدّارة: 62؛ نور الأفنان:150؛ المجاز وأثره في الدّرس اللغوي:68.

(2) ينظر: الكشّاف: 2/ 450؛ النّكت والعيون: 3/ 36؛ تفسير أبي السُّعود: 3/ 143؛ زاد المسير: 4/ 223؛ البحر المحيط: 5/ 308؛ الدُّر المصون: 4/ 183؛ الوسيط في تفسير القرآن أبو الحسن الواحدي: 2/ 613؛ البرهان في علوم القرآن: 389-390؛ الرِّسالة البيانيّة: 110.

(3) عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي، راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشّعر والبلدان، نسبته إلى جدّه أصمع. مولده ووفاته في البصرة. وكان الرّشيد يسميه (شيطان الشّعر) وقال الأخفش: ما رأينا أحداً أعلم بالشّعر من الأصمعي، قال أبو الطيب اللغوي: كان أتقن القوم للغة، وأعلمهم بالشّعر، وأحضرهم حفظاً (122-216هـ) الأعلام: 4/ 162.

عنباً في وعاء، فقلت: ما تحمل؟ قال: خمراً، أراد العنب[1]. وفي قراءة أُبيٍّ بن كعب (21هـ) وعبد الله بن مسعود (32هـ) (ﷺ): (إنّي أراني أعصر عنباً)[2].

ويجوز أنْ يكون وصف الخمر بأنّها معصورة؛ إذ العصر لها ومن أجلها[3].

وينبغي أنْ تحمل قراءة أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود على التّفسير لمخالفته سواد المصحف، والثّابت عنهما بالتّواتر قراءتهما ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ ومن أثبت بأنّ الخمر اسم للعنب على لغة أزد عمان أو غسّان فلا مجاز في الآية الكريمة.

قال الماوردي (450هـ) في توجيه قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [يوسف: ٣٦] ((وفي تسميته خَمْراً وجهان:

أحدهما: لأنّ عصيره يصير خمراً فعبَّر عنه بما يؤول إليه.

الثّاني: أنّ أهل عُمَان يُسمّون العنب خمراً))[4]. وقيل معناه: عنب خمر فهو على حذف مضاف[5].

---

(1) المحرّر الوجيز: 5/ 87؛ البحر المحيط: 5/ 308؛ فتح القدير: 3/ 36؛ الدُّر المصون: 4/ 183؛ الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 2/ 613.

(2) معجم القراءات القرآنيّة، أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم: 3/ 169؛ التّوجيه البلاغي للقراءات القرآنيّة، أحمد سعد محمّد: 431-432.

(3) المحرّر الوجيز: 5/ 87.

(4) النّكت والعيون: 3/ 36.

(5) فتح القدير: 3/ 36.

7- **المحليّة:**

إطلاق لفظ المحل ويراد به الحالّ فيه[1]. ومن شواهد هذه العلاقة التي تحدّث المطعني (1429هـ) عنها كثيراً قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴾[يوسف: ٨٢]

قال المطعني (1429هـ): "هذه مقولة أخوة يوسف لأبيهم عندما أرادوا أنْ ينبؤه نبأ سرقة بنيامين أخيهم صواع الملك وسبق أنْ نبّأوه نبأ فقد يوسف شقيق بنيامين بأنّ الذئب أكله فحصل عنده- أي أبيهم- شكٌ فيما قالوا.

لكنّهم في هذه الحالة الأخيرة صادقون. وهم يعلمون أنّ هذا الخبر يفجر في نفس أبيهم كثيراً في هواجس الرّيب والظّنّ، فالمقام مقام اتّهام لهم وإنكار لما يقولون.

فأرادوا أنْ يُعبّروا عن صدقهم وأنّهم في هذا الخبر صادقون.

فبالغوا في تصوير صدقهم وادّعوا أنّ أمر السّرقة شاع حتّى أنّ القرية كادت تعلم به ولو سألها لأجابت فما بالك بأهلها؟ وحتّى أنّ العير- التي هي حيوان أعجم.

كادت تفقه أمر هذه السّرقة لكثرة ما تردّدت على الألسنة فلو سألتها لأجابت بما نقول، فما بالك براكبها"[2].

وللمطعني أقوال عدّة في توجيه الآية بلاغياً:

منها: أنّها مجاز عقليّ علاقته المكانيّة قال المطعني (1429هـ): "الآية الكريمة

---

(1) علم أساليب البيان: 226؛ الصّورة البيانيّة: 108؛ علم البيان، عبد العزيز عتيق: 162.

(2) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 2/ 45-46.

فيها مجازان عقليّان... فكان حقُّ الفعل ﴿اسأل﴾ أنْ يعمل في ﴿الأهل﴾ لا في ﴿القرية﴾ ولا في ﴿العِيْر﴾ من حيث إنّهما قرية وعِيْر. والعلاقة في الموضعين واضحة فهي في القرية المكانيّة، وفي العير المجاورة أو المصاحبة فقد أوقع الفعل فيهما على غير ما حقّه أنْ يقع عليه"[1].

وقال عن مثال القرية: "إنّه- في الأظهر- من قبيل المجاز العقليّ بإيقاع الفعل على ما ليس حقّه أنْ يقع عليه"[2].

وقال: "وإنّ العلماء مجمعون على أنّ المعنى. اسأل أهل القرية، وأهل العِيْر، والقرينة الصّارفة عن الظّاهر هنا- مصدرها العقل لذلك كانت القرينة عقليّة؛ لأنّ القرية والعِيْر لا يسألون فالأولى جماد والثّانية عجماوات"[3].

وفي موضع آخر قال: "أجمع الرُّوّاد ومن جاء بعدهم على أنّ المراد من القرية في الآية الكريمة هم أهلها وساكنوها.... لاستحالة أنْ يقع السُّؤال على القرية نفسها من حيث أبنية ومكان"[4].

وقال أيضاً: "والمشهور فيه أنّه مجاز عقليّ لا استعارة، وإنْ كان التّركيب لا يمنع هذا التّوجيه"[5]. وكذلك قوله في القرية: لها تخريجان:

الأوّل: أنّها باقية على مدلولها الحقيقي فعلاً وهذا لا يخرجها من المجاز لأنّ الذي

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 19، 1/ 77، 1/ 102- 103، 1/ 126، 1/ 160، 1/ 195.

(2) المصدر نفسه: 1/ 346، 1/ 360- 439، 2/ 39، 2/ 128- 129.

(3) المصدر نفسه: 2/ 150، 2/ 171.

(4) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 361.

(5) المصدر نفسه: 1/ 103.

فيها مجاز عقليّ واقع في النِّسب والإسناد، والمجاز العقليّ لم تخرج فيه الألفاظ عن مدلولاتها اللغويّة ولذلك كان التَّجوّز فيه عقليّاً.

الثّاني: إخراجها عن المدلول اللغوي فشُبهت بمن يسأل ويكون التَّجوّز فيها لغوياً استعارة بالكناية وعلى كلا التَّقديرين فهي غير خارجة عن دائرة المجاز سواء قلنا باستعمالها في معناها الحقيقي، أم خروجها عنه فأين المفر؟))[1].

أضاف المطعني (1429هـ) في هذا النَّص قولاً آخر في المسألة الا وهو الاستعارة بالكناية وقد أشار ابن جني (392هـ) إلى الاستعارة المكنيَّة بقوله: وأمَّا التَّشبيه فلأنَّها شُبِّهت بمن يصحُّ سؤاله لِمَا كان بها ومؤلفاً لها[2].

وقال المطعني (1429هـ) معلّقاً على قول ابن جني (392هـ): ((وتوجيه ابن جني للآية الكريمة توجيه من يجعلها استعارة بالكناية والنَّظْم الحكيم لا يأبى هذا التَّخريج، والسَّكَّاكي... يُرجّحه على ما سِواه))[3].

وعلى مذهب السَّكَّاكي (626هـ) تكون الآية من قبيل الاستعارة المكنيَّة؛ لأنّه أنكر المجاز العقليّ وجعل كُلّ مجاز عقليّ استعارة مكنيَّة بيد أنَّ العلماء تصدُّوا للرَّدّ عليه.

ومن الأقوال التي ذكرها المطعني (1429هـ) في الآية الكريمة أنّها من قبيل مجاز الحذف أو النُّقصان، فقال: ((أمَّا الحذف فممَّا عرف واشتهر من أمثلته

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 341؛ المجاز عند الإمام ابن تيميّة: 64.

(2) الخصائص: 2/ 447.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 93.

القرآنيّة عندهم قوله تعالى: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾[يوسف: ٨٢].. والتّقدير.... أهل القرية.

وهذه المسألة مع كثرة البحث فيها عند الشُّرّاح لا يمكن أنْ يتولّد عنها نوع مستقل من المجاز يضاف إلى أنواع المجاز المعروفة ولعلّ هذا هو الذي حمل الإمام عبد القاهر على أنْ يبالغ في اشتداد النّكير على من يطلق على الكلمة اسم المجاز بسبب الحذف[1] وحده أو الزّيادة...

والذي لاشكّ فيه، مهما كان الحال، أنّ الحذف قد يترتّب عليه مجاز ولكنّه

(1) نرى عبد القاهر الجرجاني (471هـ) يعقد فصلاً في الحذف والزّيادة، وهل هما من المجاز؟ واعترض على ما فهم عن سيبويه من أنّ الحذف مجاز؛ إذ لا يصح أنْ توصف الكلمة بالمجاز إلاّ إذا نقلت عن معناها إلى معنى آخر، والحذف لا يجري فيه نقل الكلمة من معناها الأصلي إلى معنى جديد، بل إنّ ما يحدث فيها هو تغيير الحكم الإعرابي فحسب فقوله تعالى: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ أصلها واسأل أهل القرية، فقد كانت القرية مجرورة ثمّ صارت منصوبة والقرية لم تستعمل في غير ما وضعت له، فنقل الحكم الإعرابي-إذاً- من الخفض إلى النّصب لا يُسمّى مجازاً. ولذلك فعبد القاهر يقول: ولا ينبغي أنْ يقال: (إنّ وجه المجاز في هذا، الحذف فإنّ الحذف إذا تجرّد عن تغيير حكم من أحكام ما بقي بعد الحذف لم يسم مجازاً... لأنّ ترك الذّكر وإسقاط الكلمة من الكلام، لا يكون نقلاً لها عن أصلها، إنّما يتصور النّقل فيما دخل تحت النّطق) فعبد القاهر يرفض أنْ يسمّى الحذف مجازاً، وقد يقال إنّ المعروف في كتب البلاغة المتعاقبة إلى يومنا هذا أنّ قوله تعالى: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ يدخل في باب المجاز وهو ذلك النّوع الذي يسمّى بالمجاز المرسل لتحقّق معنى المجاز عند الحذف. أثر النُّحّاة في البحث البلاغيّ: 73-74؛ أسرار البلاغة: 416-417.

مجاز مندرج تحت نوع من أنواع المجاز المعروفة لا أنّه مجاز جديد قائم بنفسه"[1].

وممّن ذهب مذهب مجاز الحذف في الآية الخطيب القزويني (739هـ)[2]. وعضد الدِّين الإيجي (756هـ)[3]. وبهاء الدِّين السُّبكي (773هـ)[4]. والزَّركشي (794هـ)[5]. وجلال الدِّين السيوطي (911هـ)[6]. هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر.

وكذلك من الآراء التي ذكرها المطعني (1429هـ) أنّها إيجاز بالحذف عند حديثه على قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ ومن البيانيين من يطلق عليها وعلى أمثالها أنّها من قبيل الإيجاز بالحذف[7].

وقد جعل كثير من العلماء الآية من قبيل الإيجاز بالحذف، حذف المضاف وأُقِيم المضاف إليه مقامه، وهم على سبيل التمثيل، الخطيب القزويني (739هـ)[8]. والزَّركشي (794هـ)[9]. وجلال السُّيوطي (911هـ)[10]. وإلى

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 345-346.

(2) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 155.

(3) الفوائد الغياثية في علوم البلاغة: 152.

(4) عروس الأفراح: 2/ 138.

(5) البرهان في علوم القرآن: 543.

(6) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 769؛ التَّحبير في علم التَّفسير: 205.

(7) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 127؛ خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 2/ 44.

(8) الإيضاح في علوم البلاغة: 3/ 186.

(9) البرهان في علوم القرآن: 565.

(10) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 769؛ موجز البلاغة، ابن عاشور:31.

جانب هذه الآراء ذكر المطعني(1429هـ) قولاً آخر في الآية الحكيمة وقد ذكرها ضمن المجاز المرسل دون ذكر نوع العلاقة فيها[1]. وعلاقة هذا المجاز المحليّة.

وقد استدلّ بهذه الآية اللغويُّون الأوائل وغيرهم، فهذا سيبويه (180هـ) قال: ((وممّا جاء على اتّساع الكلام والاختصار قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ إنّما يريد أهل القرية فاختصر))[2]. وإلى هذا القول ذهب ابن جني (392هـ) عندما جعلها من قبيل الاتساع[3]. وكذلك ذكرها الإمام الشّافعي (204هـ) عند قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف: ٨٢]. قال: ((فهذه الآية عند أهل العلم باللسان أنّهم إنّما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية، وأهل العير؛ لأنَّ القرية والعِير لا ينبئان عن صدقهم))[4].

أي لا يجيبان؛ لأنَّ الأولى جماد، والعير حيوان أعجم لا عقل له ولا كلام[5].

ولم يَزد الفرّاء (207هـ) على هذا القول من أقوال المتقدّمين، فقال: ((والمعنى سَلْ أهل القرية وأهل العِير))[6]. والقرية- كما هو معلوم- لا تسأل، لكنّه تعبير يكشف لنا عن معانٍ نفسيّة، فإخوة يوسف (ﷺ) هذه المرّة-كانوا صادقين- أرادوا أنْ يبرهنوا لأبيهم بأنّهم صادقون فيما أخبروه، لكن ماضيهم

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 47.

(2) الكتاب: 1/ 212؛ المجاز في أساس البلاغة: 11.

(3) الخصائص: 2/ 447.

(4) الرّسالة: 1/ 28، ضمن كتاب الأم.

(5) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 171.

(6) معاني القرآن: 1/ 61.

يقف عقبة أمام هذا الإثبات، فكيف إذاً لهم أنْ يُعبِّروا عن صدقهم النَّفسي هـذا التَّعبير ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ تكفَّل لنا بكشف تلك المعاني النَّفسيَّة التي أرادوا إيصالها إلى أبيهم، إذ كان الخبر لشهرته وشيوعه قد علمت به القرية بكاملها بحجارتها وتربتها وأهلها، ولم يعد أدنى شكٍّ فيها، فهي في الوضوح بحيث لو سأل الجمادات لنطقت بالحقيقة، وهذا بلا شكٍّ يكشف عن البعد النَّفسي الحقيقي للمتَّهم، فهو يستثمر كُلَّ وسيلة ممكنة، ويوظِّفها للتَّعبير والإفصاح عن براءته[1].

ويرى كثير من المُفَسِّرين أنَّ الآية الكريمة هي حقيقة ولا مجاز فيها ومن هؤلاء ابن عطيَّة الأندلسي (451هـ)[2]. والإمام الرَّازي (606هـ)[3]. والقرطبي (671هـ)[4]. وأبو حيان الأندلسي (745هـ)[5]. والسَّمين الحلبي (756هـ)[6]. وابن عادل الحنبلي (880هـ)[7]. والإمام الشَّوكاني (1250هـ)[8]. (1250هـ)[8]. والآلوسي (1270هـ)[9].

---

(1) التَّعبير القرآني والدَّلالة النَّفسيَّة: 398؛ الدِّراسة الأدبية، النَّظرية والتَّطبيق، عبد السَّلام أحمد الراغب: 72.

(2) المحرَّر الوجيز: 5/ 132.

(3) تفسير الرَّازي: 18/ 495.

(4) الجامع لأحكام القرآن: 11/ 427.

(5) البحر المحيط: 5/ 332.

(6) الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون: 4/ 208.

(7) اللباب في علوم الكتاب: 11/ 186.

(8) فتح القدير: 3/ 64.

(9) روح المعاني: 13/ 161.

وقد أجاب محمَّد الأمين الشّنقيطي (1393هـ) عن قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[يوسف: ٨٢] من وجهين:

الأول: أنّ إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربيَّة.

الثّاني: أنّ المضاف المحذوف كأنّه مذكور؛ لأنّه مدلول عليه بالاقتضاء، وتغيير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة كما عقده في الخُلاصَة بقوله:

وَمَا يَلِي الْمُضَافَ يَأْتِي خَلَفَا   عَنْهُ فِي الإعْرَابِ إذَا مَا حُذِفَا[1]

مع أنّ كثيراً من علماء الأصول يُسمُّون الدّلالة على المحذوف نحو قوله: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ دلالة الاقتضاء[2] واختلفوا هل هي من المنطوق أو من المفهوم، كما أشار له في مراقي السُّعود بقوله[3]:

وَفِي كَلامِ الوَحْيِ وَالْمَنْطُوقِ هَلْ   مَا لَيْسَ بِالصَّرِيحِ فِيْهِ قَدْ دَخَلْ

والجمهور على أنّها من المفهوم؛ لأنّها دلالة التزام[5] وعامّة البيانيين وأكثر

(1) ألفية ابن مالك: 65.

(2) دلالة الاقتضاء: هي على مقصود محذوف لابُدّ من تقديره لتوقّف الصّدق أو الصّحة عليه: هامش منع جواز المجاز: 64.

(3) نثر الورود على مراقي السُّعود: 1/ 98.

(4) منع جواز المجاز في المنزل للتّعبد والإعجاز: 63-64.

(5) دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على لازم معناه كدلالة الإنسان على كونه متحركاً أو أو شاغلاً لجهة وشرطه اللزوم الذّهني حتّى يلزم من حصول المعنى الموضوع في الذّهن إمّا على الفور أو بعد تأمّل في القرائن والأمارات. علم أساليب البيان: 85، ضوابط المعرفة، عبد الرّحمن حبنّكة: 29.

وأكثر الأصوليين على أنّ دلالة الالتزام غير وضعيّة، وإنّما هي عقليّة، دلالة المجاز على معناه مطابقة وهي وضعيّة بلا خلاف، فظهر أنّ مثل ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ من المدلول عليه بالاقتضاء، وأنّه ليس من المجاز عند جمهور الأصوليين القائلين بالمجاز في القرآن وأحرى غيرهم، مع أنّ حدّ المجاز لا يشمل مثل ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾؛ لأنّ القرية فيه عند القائل بأنّه من مجاز النّقص مستعملة في معناها الحقيقي، وإنّما جاءها المجاز عندهم من قبل النّقص المؤدي لتغيير الإعراب وأنّ المحذوف مقتضى، وأنّ إعراب المضاف إليه إعراب المضاف إذا حذف من أساليب اللغة العربيّة(1).

وخلاصة ما تقدّم أنّ قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ فيها عدّة أقوال:

الأول: أنّه من اتّساع الكلام، وهو تعبير سيبويه (180هـ) وابن جني (392هـ).

الثّاني: مجاز مرسل إطلاق المحل وإرادة الحالّ؛ لأنّ القرية جماد لا تسأل، وإنّما هي مكان لمن يسأل وهذا القول ما يراه كثير من البلاغيّين(2).

الثالث: وهو مجاز الحذف قال تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ أي أهل القرية، فإعراب

---

(1) منع جواز المجاز: 64-65؛ نثر الورود على مراقي السّعود: 1/ 99.

(2) المجاز المرسل في لسان العرب: 14؛ التّناول البياني في تفسير فتح القديرللإمام الشّوكاني، رسالة تقدّم بها، ظافر بن غرمان بن غارم بن محمد العمري، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا العربيّة، فرع البلاغة والنّقد، 1417هـ-1996م: 124؛ المجاز وأثره في الدرس اللغوي: 71.

القرية في الأصل هو الجر، فحذف المضاف وأعطى المضاف إليه إعرابه[1].

الرابع: أنّها إيجاز حذف قال تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ أي حذف المضاف وهو ٱهلْ وأقيم المضاف إليه مقامه وهو ٱلقرية[2].

الخامس: مجاز عقليّ علاقته هي المكانيّة وذلك بإيقاع الفعل على ما ليس حقُّه أنْ يقع عليه أي إسناد الفعل إلى المكان الذي يحدث فيه، وهذا ما رجّحه المطعني (1429هـ).

السّادس: استعارة مكنيّة، حذف المشبّه به وهو ٱلأهلْ ورمز له بشيء من لوازمه وهو ٱلسُّؤالْ لأنَّ السُّؤال يُوجَّه إلى الأهل والسُّكّان وليس إلى القرية، فشُبِّهت بمن يسأل.

السّابع: أنّها حقيقة ولا مجاز فيها، ولذلك قال أبو بكر الأنباري (577هـ) في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ ((والمعنى: وأسأل القرية والعير؛ فأنّها تجيبك، وتذكر صحة ما ذكرنا؛ لأنّك من أكابر الأنبياء، فيجوز أنْ ينطق الله لك الجماد والبهائم))[3].

---

(1) ينظر: مفهوم الإعجاز القرآني، أحمد جمال العمري: 73؛ أمالي المرتضى، الشّريف المرتضى: 1/ 49؛ الصُّورة البلاغيّة عند بهاء الدِّين السُّبكي: 143؛ الاتجاه العقلي في التّفسير، نصر حامد أبو زيد: 211؛ بغية الإيضاح في علوم البلاغة:3/ 146.

(2) أسرار العربيّة، أبو البركات الأنباري: 246؛ أنوار الرّبيع في أنواع البديع: 6/ 244؛ نور الأفنان:140؛ الكافي في علوم البلاغة العربيّة: 325.

(3) اللباب في علوم الكتاب: 11/ 186.

ومن شواهد هذه العلاقة كذلك قوله تعالى: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾[العلق: ١٧].

قال المطعني (1429هـ): "وهذا صالح لنوعين من المجاز أنْ يكـون مرسـلاً علاقته المحليّة، وأنْ يكون عقليّاً بإيقاع الفعل يُدعوْ على غير ما هو لـه، والقرينـة في كُلٍّ امتناع دعاء النّادى بمعنى المكان"[1].

هذه الآية الكريمة ضمن الآيات التي نزلت في (أبـي جهـل) الـذي يتوعّـد النّبيّ (ﷺ) وينهاه عن الصّلاة فزجره النّبيّ (ﷺ).

عن ابن عبّاس (ﷺ) قال"كَانَ النَّبِيّ (ﷺ) يُصلِّي، فَجَاءَ أَبُو جَهْلٍ فَقَالَ: أَلَمْ أَنْهَكَ عَنْ هَذَا؟ أَلَمْ أَنْهَكَ عَنْ هَذَا؟ أَلَمْ أَنْهَكَ عَنْ هَذَا؟

فَانْصَرَفَ النَّبِيّ (ﷺ) فَزَبَرَهُ، فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ: إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا بِهَا نَادٍ أَكْثَرَ مِنِّي فَأَنْزَلَ اللهُ: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ۝١٧ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴾[العلق: ١٧-١٨] فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَاللهِ لَو دَعَا نَاديهُ لأَخَذَتْهُ زَبَانِيَةُ اللهِ[2].

وفي رواية فقال النّبيُّ (ﷺ): لَو فَعَلَ لأَخَذَتْهُ المَلائِكَةُ عَيَاناً"[3].

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 47.

(2) أخرجه التّرمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسوله الله (ﷺ) باب (ومن سـورة اقـرأ باسـم ربّـك) (3349)؛ لبـاب النقـول في أسـباب النّـزول، السّـيُوطي: 304؛ وصـحيح أسـباب النّزول، إبراهيم محمّـد العلـي: 233-234، صـحيح المنقـولات في أسـباب نـزول السُّـور والآيات، فخر الدّين المحسي: 242؛ الصّحيح المسند من أسباب النُّزول، مقبـل الـوادعي: 263.

(3) أخرجه التّرمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله (ﷺ) باب (ومن سـورة اقـرأ باسـم ربّك) (3348) (صحيح).

والنّادي اسم للمكان الذي يجتمع فيه القوم، يقال ندا القوم ندواً، إذا اجتمعوا والنّدوة بفتح النّون الجماعة، ويقال: نادٍ وندي، ولا يطلق هذا الاسم على المكان إلاّ إذا كان القوم مجتمعين فيه فإذا تفرّقوا عنه فليس بنادٍ، ويقال النّادي لمجلس القوم نهاراً، فأمّا مجلسهم في الليل فيُسمّى المسامر قال تعالى: ﴿سَٰمِرٗا تَهۡجُرُونَ﴾[المؤمنون: ٦٧]

ويطلق النّادي على الذين ينتدون فيه وهو معنى قول أبي جهل: إنّي لأكثر أهل هذا الوادي نادياً أي ناساً يجلسون إليّ يريد أنّه رئيس يصمد إليه، وهو المعنى هنا[1].

والأنديّة: جمع نادٍ بمعنى النّدى، وهو مجلس القوم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَۖ﴾[العنكبوت: ٢٩] فالنّادي والنّدي يطلقان على المجلس، وعلى القوم الجالسين فيه، ومن إطلاق النّدى على المكان قول الفرزدق:

وَمَا قَامَ مِنَّا قَائِمٌ فِي نَدِيِّنَا ... فَيَنْطِقَ إلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَعْرَفُ[2]

ومن إطلاقه على القوم قوله تعالى: ﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ١٧ سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾[العلق: ١٧-١٨][3].

والنّادي في العربيّة: مجتمع القوم، كالنّدي والمنتدى والنّداء: الصّوت

(1) التّحرير والتّنوير: 30/ 398.

(2) شرح ديوان الفرزدق: 2/ 122.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 272.

الدَّاعي إلى التَّجمّع وتنادوا: نادى بعضهم بعضاً.

والنَّدوة الجماعة والقوم يحضرون النَّدى، وقد تطلق النَّدوة مجازاً على ما يدور بينهم في النَّادي من حديث ومنه دار النَّدوة بمكّة، كانت مجتمع قريش تقضي فيها جليل أمورها وتتحادث في هام شؤونها.

كما يطلق النَّادي ويراد به القوم المجتمعون فيه، على وجه المجاز المرسل لعلاقة المحليَّة، في المصطلح البلاغي، وواضح أنَّ النَّادي أطلق في الآية، مراداً به الجمع يدعوهم هذا الضَّال المغرور، وهم مظنة أنْ يؤازروه وينصروه، لكن ماذا عسى أنْ يملكوا جميعاً له تجاه الزَّبانية يدعوها الخالق القاهر، لتعذيب هذا المفتون؟

﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴾ وقد اختلف اللغويُّون في لفظ الزَّبانية، فقيل إنَّه جمع لاواحد، وقيل: واحده زِبْنِية، وقيل: واحده زِبْنِيٌّ، وكأنَّه نسب إلى الزَّبْن، كالإنسيّ نسبة إلى الإنس. وقيل: واحد الزَّبانية زابن، اسم فاعل من زبن، بمعنى اشتد بطشه.

وأيّاً ما كان أصل الكلمة، فالعربية قد أطلقت الزَّبانية على مردة الإنس والجن، ونقلت الزَّبانية إلى المصطلح الدِّيني علماً على الملائكة والموكلين بعذاب الخاطئين في جنهم.

ولم تُحدِّد الآية صنيع الزَّبانية، بل تركته على إطلاقه الرَّهيب، يذهب فيه التَّصوّر كُلَّ مذهب[1].

ولام الأمر في ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴾ للتَّعجيز؛ لأنَّ أبا جهل هدَّد النَّبيّ (ﷺ) بكثرة

---

(1) التَّفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرَّحمن بنت الشاطئ: 2/ 31-33.

أنصاره وهم أهل ناديه فردَّ الله عليه بأن أمره بدعوة ناديه فإنَّه إنْ دعاهم ليسلطوا على النَّبيِّ (ﷺ) دعا الله ملائكة فأهلكوه، وهذه الآية معجزة خاصَّة من معجزات القرآن فإنَّه تحدّى أبا جهل بهذا وقد سمع أبو جهل القرآن وسمعه أنصاره فلم يقدم أحد منهم على السُّطو على الرَّسول (ﷺ) مع أنَّ الكلام يلهب حميته.

وإضافة النَّادي إلى ضميره لأنَّه رئيسهم ويجتمعون إليه.

وقوله: ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ جواب الأمر التَّعجيزي، أي فإنْ دعا ناديه دعونا لهم الزَّبانية، ففعل "سندع" مجزوم في جواب الأمر، ولذلك كتب في المصحف بدون واو وحرف الاستقبال لتأكيد الفعل(1).

وتختتم السُّورة بنهي الطَّائع المصلي عن الالتفات إلى نهي الطَّاغي، أو الإصغاء والاستجابة لأمره، وتحثه على الاستمرار في طاعة الله والسُّجود له ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ الأمر الذي يجعل الإنسان قريباً من الله بهذه العبادة، وذلك السُّجود، ولهذا يسنُّ للمسلم الإكثار من الدُّعاء بالسُّجود وفي الحديث عن أبي هريرة (ﷺ) أنَّ رَسُولَ اللهِ (ﷺ) قَالَ: ((**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهو سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا الدُّعاءَ**))(2)(3).

---

(1) التَّحرير والتَّنوير: 30/ 399.

(2) أخرجه مسلم، كتاب (الصَّلاة) باب: ما يقال في الرُّكوع والسُّجود (215)-(482).

(3) التَّفسير الموضوعي لسورة القرآن الكريم، نخبة من علماء التَّفسير وعلوم القرآن: 9/ 257.

وجمهور البلاغيّين جعلوا الآية من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته المحليّة، وهو من باب إطلاق اسم المحل على الحالّ[1].

﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴾ أي فليدع أهل نادية، وهذا من إطلاق المحل وهو النّادي وإرادة الحالّ فيه، وهم أهل هذا المحل.

وفائدة هذا المجاز مع الإيجاز إرادة التّعميم؛ لأنّ النّادي يحوي كلّ أهله، وإرادة أنصاره المصطفين؛ لأنّ الإنسان يصطفى لناديه الخاصّ أخلص المخلصين له الذين يدافعون عنه بصدق[2].

والمجاز هو في كلمة ﴿نَادِيَهُۥ﴾ فإنّنا نعرف أنّ النّادي مكان الاجتماع، ولكن المقصود به في الآية الكريمة من في هذا المكان من عشيرته وأنصاره، فهو مجاز مرسل أطلق فيه المحل وأريد الحالّ، فالعلاقة المحليّة[3].

ومن شواهد العلاقة المحليّة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا

(1) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 31؛ البرهان في علوم القرآن: 391؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 758؛ عروس الأفراح: 2/ 138-139؛ التّبيان في البيان: 100؛ شرح عقود الجمان: 219، البلاغة الاصطلاحيّة: 82؛ البلاغة العربيّة بين التّقليد والتّجديد: 151؛ علوم البلاغة: 233؛ علم البيان، بسيوني عبد الفتاح فيود: 158، الرّسالة البيانيّة: 115؛ المطوّل: 575؛ الصّورة البيانيّة: 108، المجاز في البلاغة العربيّة: 119؛ البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 148؛ علم أساليب البيان: 227؛ فنون التّصوير البياني، توفيق الفيل: 60؛ نور الأفنان: 150.

(2) البلاغة العربيّة، حبنّكة: 2/ 279.

(3) علم البيان، عبد العزيز عتيق: 162.

عَظِيمًا ﴾[الفتح: ١٠]

هذه المبايعة التي أشار الله إليها هي بيعة الرّضوان التي بايع الصّحابة (ﷺ) فيها رسول الله (ﷺ) على أنْ لا يفرّوا عنه، فهي عقد خاصّ من لوازمه أنْ لا يفرّوا، ولو لم يبقَ منهم إلاّ القليل، ولو كانوا في حال يجوز الفرار فيها، فأخبر تعالى: إنّ الذين بايعوك حقيقة الأمر أنّهم ﴿يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ ويعقدون العقد معه، حتّى أنّه من شدّة تأكيده أنّه قال ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾أي: كأنّهم بايعوا الله وصافحوه بتلك المبايعة، وكُلُّ هذا لزيادة التأكيد والتقوية وحملهم على والوفاء بها، ولهذا قال: ﴿فَمَن نَّكَثَ﴾ فلم يفِ بما عاهد الله عليه ﴿فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ أي: لأنّ وبال ذلك راجع إليه، وعقوبته واصلةٌ له ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ أي أتى كاملاً موفراً، ﴿فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ لا يعلم عظمه وقدره إلاّ الذي آتاه إيّاه[1].

قال المطعني (1429هـ): ((فإذا نحينا مذهب ٱلسّلفْ القائل بالتّسليم فإنّ منهج ٱلخلَفْ الآخذ بالتّأويل يقول بأنّها القدرة، ففي التّعبير مجاز مرسل علاقته المحليّة؛ لأنّ القدرة محلها اليد))[2].

وجعل العلوي (749هـ) قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] من المجازات المفردة، من باب تسميتهم اليد باسم القدرة: أي قدرته وقولهم يدخلان على غيره قاهرة ووجه المجاز من جهة أنّ اليد محل للقدرة، أو من جهة أنّ اليد آلة في الفعل والفعل لا يمكن حصوله إلاّ بواسطة القدرة فلأجل هذا تجوّزوا في

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 792.

(2) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 1/ 187.

تسمية اليد قدرة[1].

وكذلك أوّل السُّيوطي (911هـ) اليد بالقدرة[2].

ومنهم من جعل اليد مجاز مرسل علاقته السَّببيَّة فالمراد من اليد القدرة؛ إذ هي سبب فيها[3]. فاليد في تلك العبارة القرآنيَّة ليس مقصوداً بها المعنى الحقيقي لها وهو الجارحة، وإنَّما المقصود بها القدرة، أي قدرة فوق قدرتهم، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي هنا هي أنَّ الله (عزَّ وجلَّ) مُنزَّه عن أنْ يكون له يد بهذا المعنى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] والعلاقة بين المعنيين هي السَّببيَّة؛ لأنَّ اليد هي أظهر الجوارح في إظهار القدرة[4].

ومنهم من يرى أنَّها استعارة مكنيَّة حيث شبَّه اطلاع الله على مبايعتهم ومجازاتهم على طاعته بملك وضع يده على يد أميره ورعيته وطوى ذكر المُشبَّه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو اليد على طريق الاستعارة المكنيَّة[5].

وخلاصة ما تقدَّم من التَّخريجات البلاغيَّة في الآية الكريمة هي:

1- مجاز مرسل علاقته المحليَّة.

2- مجاز مرسل علاقته السَّببيَّة.

---

(1) الطِّراز: 35.

(2) الإتقان في علوم القرآن: 1/ 654؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 114.

(3) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 141.

(4) الصُّورة البيانيَّة في الموروث البلاغي: 104-105.

(5) الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم: 312؛ الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 309؛ المصباح: 143.

3- استعارة مكنيَّة.

هذا أبرز ما قيل في تخريج الآية الكريمة إلاَّ أنَّ هذه التَّخريجات وإنْ كانت صحيحة ولاسيَّما في العلاقة المحليَّة والسَّببيَّة بيد أنَّها لازم الصِّفة فإنَّ من عادة البلاغيِّين أنْ يذكروا لازم الصِّفة بالقدرة، وقد أوَّلوا الصِّفة بالقدرة.

ومهما يكن من شيء فإنَّ صفة اليد من الصِّفات الخبريَّة الثَّابتة بالكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمَّة.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

ومن السُّنَّة النَّبويَّة عن أنس (ﷺ) ((قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ (ﷺ) (يُجْمَعُ الْمُؤْمِنُونَ يَومَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُونَ: لَو اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا فَيُرِيحُنَا مِنْ مَكَانِنَا هَـذَا، فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ آدَمُ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَاسْجَدَ لَكَ الْمَلائِكَةَ، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّنَا حَتَّى يُرِيحُنَا فَيَقُولُ لَهُمْ: لَسْتُ هُنَاكُم، فَيَذْكُرُ لَهُمْ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ))[1].

وأجمع السَّلف على إثبات اليدين لله فيجب إثباتهما له بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وهما يدان حقيقيتان لله تعالى يليقان به، وقد فسَّرها أهل التَّعطيل بالنِّعمة أو القدرة[2].

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب التَّوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النِّساء: ١٦٤] (7516).

(2) شرح لمعة الاعتقاد، ابن عثيمين: 49.

قال ابن القطّان الفاسي (628هـ): "وأجمعوا أنّ لله يـدين مبسـوطتين"[1].
وقال: "وأجمعوا أنّ يديه غير نعمتيه"[2].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] تضمنت جملتين:

الجملـة الأولى: قولـه تعـالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ) (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ) وقـد أخـذ السّلف أهل السُّنّة بظاهرهـا وحقيقتهـا، وهـي صـريحة في أنّ الصّـحابة (ﷺ) كـانوا يبـايعون الـنّبيّ (ﷺ) نفسـه، كمـا في قولـه تعـالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح: ١٨].

ولا يمكن لأحد أنْ يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[الفتح:١٠] إنّما يبايعون الله نفسه ولا أنْ يدّعى أنّ ذلك ظاهر اللفظ لمنافاتـه لأوّل الآيـة والواقع استحالته في حقّ الله تعالى.

وإنّما جعل الله تعالى مبايعة؛ الرّسول (ﷺ) مبايعة له؛ لأنّـه رسـوله وقـد بايع الصّحابة على الجهاد في سبيل الله تعالى، ومبايعة الرّسول على الجهـاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسـله لأنّـه رسـوله المبلـغ عنـه، كمـا أنّ طاعـة الرّسـول طاعـة لمـن أرسـله لقولـه تعـالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النّساء: ٨٠]

وفي إضافة مبايعتهم الرّسول (ﷺ) إلى الله تعالى مـن تشـريف الـنّبيّ (ﷺ)

(1) الإقناع في مسائل الإجماع: 1/ 32.
(2) المصدر نفسه: 1/ 32.

وتأييده وتوكيد هذه المبايعة وعظمها، ورفع شأن المبايعين ما هو ظاهر لا يخفى على أحد[1].

والجملة الثّانية: قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠] وهذه كذلك على ظاهرها وحقيقتها فإنّ يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين؛ لأنّ يده من صفاته وهو سبحانه وتعالى على عرشه، فكانت يده فوق أيديهم وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته وهو توكيد كون مبايعة النّبيّ (ﷺ) مبايعة الله (عزّ وجلّ) ولا يلزم منها أنْ يكون يد الله جلّ وعلا مباشرة لأيديهم ألا ترى أنّه يقال:

السّماء فوقنا مع أنّها مباينة لنا بعيدة عنا فيد الله عزّ جلّ فوق أيدي المبايعين لرسوله (ﷺ) مع مباينته تعالى لخلقه وعلوّه عليهم[2].

ولا يمكن لأحد أنْ يفهم أنّ المراد بقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح:١٠] يد النّبيّ (ﷺ) ولا أنْ يدّعى أنّ ذلك ظاهر اللفظ، لأنّ الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه ووصفها بأنّها فوق أيديهم ويد النّبيّ (ﷺ) عند مبايعة الصّحابة لم تكن فوق أيديهم بل كان يبسطها إليهم فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم[3].

الوجوه التي وردت فيها صفة اليدين:

وردت صفة اليدين في النُّصوص مضاف إلى الله تعالى على ثلاثة أوجه:

---

(1) القواعد المثلى، ابن عثيمين: 77.

(2) القواعد المثلى، ابن عثيمين: 77.

(3) شرح القواعد المثلى: 338؛ المُجلّى في شرح القواعد المثلى؛ كاملة الكوّاري: 296.

الإفراد والتّثنية والجمع. فمن الإفراد قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ ومن أمثلة التّثنية، قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾

ومن أمثلة الجمع قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾

وهذه هي الوجوه الثّلاثة التي وردت فيها صفة اليدين.

والجمع بين هذه الوجوه أنْ يقال:

إنَّ الإفراد لا ينافي التّثنية، ولا الجمع؛ لأنَّ المفرد المضاف يعمُّ فيتناول كُلَّ ما ثبت لله من يد واحدة كانت أو أكثر.

وأمّا الجمع بين ما جاء بلفظ التّثنية وبلفظ الجمع: فإنْ قلنا أقل الجمع اثنان فلا منافاة أصلاً بين صيغتي التّثنية والجمع، لاتحاد مدلوليهما، وإنْ قلنا أقل الجمع ثلاثة وهو المشهور فالجمع بينهما أنْ يقال: إنّه لا يراد من صيغة الجمع مدلولها الذي هو ثلاثة فأكثر، وإنّما أريد بها، والله أعلم التّعظيم والمناسبة، أي مناسبة المضاف للمضاف إليه، فإنَّ المضاف إليه، وهو "نا" يراد به هنا التّعظيم قطعاً، فناسب أنْ يؤتى بالمضاف بصيغة الجمع ليناسب المضاف إليه فإنَّ الجمع دلَّ على التّعظيم من الإفراد والتّثنية، وإذا كان كُلٌّ من المضاف والمضاف إليه دالاً على التّعظيم حصل من بينهما تعظيم أبلغ[1].

8- الحاليّة:

وذلك بأنْ يطلق لفظ الحالّ، ويراد به المحل[2]. وقد سمّى الخطيب القزويني

---

(1) فتح ربّ البريّة بتلخيص الحمويّة، ابن عثيمين: 73-74.

(2) علم أساليب البيان: 227؛ الصُّورة البيانيّة: 108.

(739هـ) هذه العلاقة بتسمية المحل باسم الحالّ أو الحليّة[1].

ومن أمثلة العلاقة الحاليّة قوله تعالى: ﴿ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٧] يخبر تعالى عن حال يوم القيامة وما فيه من آثار الجزاء بالعدل والفضل، ويتضمن ذلك التّرغيب والتّرهيب الموجب للخوف والرّجاء فقال: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ ﴾، وهي وجوه أهل السّعادة والخير، أهل الائتلاف والاعتصام بحبل الله ﴿ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ وهي وجوه أهل الشّقاوة والشّرّ، أهل الفرقة والاختلاف، هؤلاء اسودت وجوههم بما في قلوبهم من الخزي والهوان والذّلة والفضيحة وأولئك ابيضت وجوههم، لما في قلوبهم من البهجة والسّرور والنّعيم والحبور الذي ظهرت آثاره على وجههم كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾ نضرة في وجوههم وسروراً في قلوبهم[2].

﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ فيقال لهم على وجه التّوبيخ والتّقريع: ﴿ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾، أي: كيف آثرتم الكفر والضّلال على الإيمان، والهدى وكيف تركتم سبيل الرّشاد وسلكتم طريق الغي؟ ﴿ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ فليس يليق بكم إلاّ النّار ولا تستحقون إلاّ الخزي والفضيحة والعار.

﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ فيهنئون أكمل تهنئة ويبشرون أعظم بشارة، وذلك أنّهم يبشرون بدخول الجنّات ورضي ربّهم ورحمته: ﴿ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ وإذا كانوا خالدين في الرّحمة فالجنّة أثر من آثار رحمته تعالى، فهم خالدون فيها بما فيها من النّعيم المقيم والعيش السّليم، في جوار أرحم

---

(1) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 32.

(2) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 142-143.

الرَّاحمين)[1].

قال المطعني (1429هـ) في توجيه الآية الكريمة: ((أي في الجنّـة؛ لأنّهـا محـل الرَّحمة))[2]. بعد أنْ علَّق على علاقة إطلاق الحالّ على المحل.

وممَّن يرى هذا القول الخطيب القزويني (739هـ)[3]. وبهاء الدِّين السُّـبكي (773هـ)[4]. والزَّركشي (794هـ)[5]. والسُّيوطي (911هـ)[6].

وعبَّـر بالرَّحمـة وأراد الجنَّـة؛ لأنَّ الرَّحمـة حـال فيهـا، وفي هـذا التَّعـبير استحضارهما معاً، توسّعاً في المعاني وثراء في المعطيات[7].

فالمجاز في كلمة ﴿رَحْمَةِ﴾ والرَّحمة لا يحلّ فيها الـذين ابيضـت وجـوههم؛ لأنَّها معنى من المعاني وإنَّما هم يحلون في مكان الرَّحمة الـذي يـراد بـه في الآيـة الجنَّة.

فإطلاق الحالّ الرَّحمة وإرادة محلها الجنّة مجاز مرسل علاقته الحاليّة[8].

وعبَّر عن الجنَّة بالرَّحمة: لأنَّها من آثار رحمته، فالجنَّة هي رحمة الله كما جـاء

---

(1) المصدر نفسه: 143.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 468.

(3) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 32.

(4) عروس الأفراح: 2/ 138-139؛ المطوّل: 575.

(5) البرهان في علوم القرآن: 391؛ البلاغة الاصطلاحيّة: 83؛ التِّبيان في البيان: 100.

(6) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 758؛ علم أساليب البيان: 228؛ أثر المجـاز في فهـم الوظـائف النَّحويَّة: 44.

(7) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 149؛ علوم البلاغة: 332؛ الصُّورة البيانيَّة: 108.

(8) علم البيان، عبد العزيز عتيق: 163.

في الحديث: قال الله لها: ((أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاء))[1]. لأنَّ الجنَّة محل الرَّحمة[2].

وفي قوله تعالى: ﴿فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ وجهان:

الأول: أنَّ الجار متعلِّق بخالدون، وفيها تأكيد لفظي للحرف، والتَّقدير؛ فهم خالدون في رحمة الله فيها، وقد تقرَّر أنَّه لا يؤكَّد الحرف تأكيداً لفظياً إلاَّ بإعادة ما دخل عليه أو بإعادة ضميره كهذه الآية.

الثَّاني: أنَّ قوله: ﴿فَفِي رَحْمَةِ﴾ خبر لمبتدأ مضمر، والجملة بأسرها جواب أمَّا والتَّقدير: فهم مستقرون في رحمة الله، وتكون الجملة بعده من قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ جملة مستقلة من مبتدأ وخبر دلّت على أنَّ الاستقرار في الرَّحمة على سبيل الخلود[3].

إذاً فهو أسلوب من أساليب المجاز عبَّر فيه بالحال عن المحل أو سُمِّي المحل باسم ما حلَّ فيه، زيادة في التَّرغيب فيها وتشويقاً للنُّفوس إليها والله اعلم[4].

وكذلك من شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب التَّفسير باب (وتقول هل من مزيد) (4850)؛ مسلم، كتاب الجنَّة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النَّار يدخلها الجبَّارون، والجنَّة يدخلها الضُّعفاء 34-(2846).

(2) شرح دروس البلاغة: 119.

(3) الدُّر المصون: 2/ 183-184.

(4) أساليب المجاز في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها. أحمد حمد محسن الجبوري، إلى جامعة جامعة بغداد، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة 1410هـ/ 1989م: 375.

﴿ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[الأنعام: ٢٢].

يخبر تعالى عن مآل أهل الشّرك يوم القيامة، وأنّهم يسألون ويوبخون فيقال لهم: ﴿ أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ أي: إنّ الله ليس له شريك، وإنّما ذلك على وجه الزّعم فهم والافتراء ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ ﴾ أي: لم يكن جوابهم حين يفتنون ويختبرون بذلك السّؤال، إلاّ إنكارهم لشركهم وحلفهم أنّهم ما كانوا مشركين ﴿انظُرْ ﴾ متعجباً منهم ومن أحوالهم ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ أي: كذبوا كذباً عاد بالخسار على أنفسهم وضرهم- والله- غاية الضّرر ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ من الشّركاء الذين زعموا هم مع الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[1].

وقرأ الجمهور ﴿نَحْشُرُهُمْ ﴾ بنون العظمة، وكذا ﴿ثُمَّ نَقُولُ ﴾ وقرأ بياء الغيبة فيهما، وهو أنّه تبارك وتعالى. والجمهور على ضم الشّين من ﴿نَحْشُرُهُمْ ﴾ وأبو هريرة[2]. بكسرها وهما لغتان في المضارع[3].

إنّ ذكر ﴿جَمِيعًا ﴾ قصد به التّنبيه، على أنّ الضّمير عائد إلى المشركين، وأصنامهم فيكون نظير قوله: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ ﴾[يونس: ٢٨] وقوله: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ [الفرقان: ١٧] وانتصب ﴿جَمِيعًا ﴾ هنا على الحالّ من الضّمير، والمقصود من حشر أصنامهم معهم أنْ تظهر مذلّة الأصنام وعدم جدواها[4].

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 253.

(2) معجم القراءات القرآنيّة: 2/ 259.

(3) اللباب في علوم الكتاب: 8/ 71.

(4) التّحرير والتّنوير: 6/ 51-52.

وأنّ الأئمة أجمعوا على أنّ المراد من هذا الاستفهام ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ التّوبيخ وما جرى مجراه معان تردف على المراد من الاستفهام سواء كان الاستفهام تقريريًاً أم إنكاريًاً، وأنّ التّوبيخ وما كان مثله من التّبكيت والتّقريع يبعد أنْ تكون معاني الرّئيسة للاستفهام ولذلك تقرّر- هنا- أنّ المعنى الرّئيس في هذا الاستفهام هو التّكذيب أي تكذيب المشركين في ادعائهم الشّركاء ثُمَّ ترتب على التّكذيب ما ذكروه من التّوبيخ وغيره[1].

قال المطعني (1429هـ): ((أينْ أداة استفهام عن المكان واستعمل هذا الاستفهام في الآية عن الشّركاء وهم أشخاص، أي أنّ الاستفهام هنا عن المكان والمراد منه ما من شأنه أنْ يكون حالاً في ذلك المكان، فهو مجاز مرسل، علاقته الحالية وقد تولّد عن هذا المجاز كناية لطيفة عن انعدام الشّركاء؛ لأنّ السُّؤال عن المكان يعني عدم تعلّق علم السّائل به، فإذا كان السّائل هو الله تحول عدم تعلق العلم بالمكان إلى انعدام الشّركاء الذين دعاهم المشركون آلهة؛ لأنّهم لو كانوا بهذه الصّفة لعلمه الله، ونفي علم الله بشيء معناه الكنائي انعدام الشّيء نفسه كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٣]

فنفي علم الله هنا معناه انعدام الخير فيهم، ولو كان موجوداً لعلمه موجوداً))[2].

وعطفه "نقولْ بـ"ثُمّ"؛ لأنّ القول متأخّر عن زمن حشرهم بمهلة؛ لأنّ حصة انتظار المجرم ما سيحل به أشد عليه؛ ولأنّ في إهمال الاشتغال بهم تحقيراً لهم وتفيد "ثمّ" مع ذلك التّرتيب الرّتبي.

---

(1) التّفسير البلاغي الاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 297.

(2) التّفسير البلاغي الاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 297.

وأضيف الشُّركاء إلى ضمير المخاطبين إضافة اختصاص؛ لأنَّهم الذين زعموا لهم الشّركة مع الله في الإلهيَّة فلم يكونوا شركاء إلاَّ في اعتقاد المشركين، فلذلك قيل ﴿شُرَكَآؤُكُمْ﴾.

ووصفوا بـ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ تكذيباً لهم، وحذف المفعول الثّاني لـ﴿تَزْعُمُونَ﴾ ليعمَّ كُلّ ما كانوا يزعمونه لهم من الإلهيَّة والنَّصر والشّفاعة؛ أمَّا المفعول الأول فحذف على طريقة حذف عائد الصِّلة المنصوب والزَّعم: ظن يميل إلى الكذب أو الخطأ لغرابته يتهم صاحبه فيقال: زعم، بمعنى أنَّ عهدة الخبر عليه لا على الناقل[1].

9- الآليَّة:

وذلك بأنْ يطلق اسم الآلة ويراد الأثر الذي ينتج عنها[2]. أو تسمية الشَّيء باسم آلته أو الآليَّة[3].

ومن شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠]

وعد الله كُلّ محسن أنْ ينشر له ثناء صادقاً بحسب إحسانه، وهؤلاء- أي إبراهيم وإسحاق ويعقوب من أئمة المحسنين، فنشر الله الثَّناء الحسن الصَّادق غير الكاذب، العالي غير الخفي فذكرهم ملأ الخافقين، والثَّناء عليهم ومحبتهم امتلأت بها القلوب، وفاضت به الألسنة، فصاروا قدوة للمقتدين وأئمة للمهتدين، ولا

---

(1) التَّحرير والتَّنوير: 6/ 52-53.

(2) علم أساليب البيان: 228؛ علم البيان، عبد العزيز عتيق: 164.

(3) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 32.

تزال أذكارهم في سائر العصور، متجدّدة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم[1].

قال المطعني (1429هـ): "فهذا- بالقطع- مجاز مرسل علاقته الآليّة؛ لأنّ الثّناء باللسان يكون، والقرينة استحالة بقاء اللسان-بمعنى العضو المعروف-بعد ممات صاحبه"[2].

ولسان الصِّدق: الثّناء الحسن، وعبَّر باللسان عمّا يوجد باللسان ولسان العرب لغتهم وكلامهم[3].

فالمراد باللسان في هذه الآية هو ما يترتّب على اللسان من اللغة، أو الذّكر الحسن بين النّاس والنُّكتة في المجاز هي دوام الذّكر واستمراره[4].

ذكر الماوردي (450هـ) وجهين في الآية الكريمة:

أحدهما: جعلنا لهم ذكراً جميلاً وثناء حسناً، قال ابن عبّاس وذلك أنّ جمع الملك بحسن الثّناء عليه.

الثّاني: جعلنا رسلاً لله كراماً على الله، ويكون اللسان بمعنى الرِّسالة قال الشّاعر:

أَتَتِنِي لِسَانُ بَنِي عَامِرٍ حَدِيثُهُمَا بَعْدَ قَولٍ وَنكر[5]

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 495.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 34.

(3) الكشّاف: 3/ 21؛ البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري: 445.

(4) فنون التّصوير البياني: 64.

(5) قال المرقّش الأكبر:

أَتَتِنِي لِسَانُ بَنِي عَامِرٍ فَجَلَّتْ أَحَادِيثُهَا عَنْ بَصَرْ

=

ويحتمل قولاً ثالثاً: أنْ يكون الوفاء بالمواعيد والعهود[1].

واللسان: مجاز في الذّكر والثّناء، ووصف لسان بصدق وصفاً بالمصدر الصّدق: بلوغ كمال نوعه فلسان الصّدق ثناء الخير والتّبجيل، ووصف بالعلو مجازاً لشرف ذلك الثّناء.

وقد رتّب جزاء الله إبراهيم على نبذه أهل الشّرك ترتيباً بديعاً إذ جوزي بنعمة الدُّنيا وهي العقب الشّريف، ونعمة الآخرة وهي الرّحمة، وبأثر تينك النّعمتين وهو لسان الصّدق: إذ لا يذكر به إلاّ من حصل النّعمتين[2].

قال ابن القيّم (751هـ): "وأمّا لسان الصّدق فهو الثّناء الحسن عليه (ﷺ) من سائر الأمم بالصّدق. ليس ثناء بالكذب كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرُّسل عليهم صلوات الله فلمّا كان الصّدق باللسان وهو محله أطلق الله سبحانه ألسنة العباد بالثّناء على الصّادق جزاء وفاقاً وعبّر به عنه.

فإنّ اللسان يراد به ثلاثة معان، هذا واللغة كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[إبراهيم: ٤] وقوله: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾[الروم: ٢٢] وقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾[النحل: ١٠٣]

ويراد به الجارحة نفسها، كقوله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾

=

ديوان المرقّشين: 53.

(1) النُّكت والعيون: 3/ 375.

(2) التّحرير والتّنوير: 16/ 53.

[القيامة: ١٦]))[1] وقال المطعني (1429هـ) في قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾[الشعراء: ٨٤] ((والبلاغيُّون على أنَّه مجاز مرسل علاقته الآليَّة، وهو الصَّواب))[2].

وهذا مذهب البلاغيِّين، العزُّ بن عبد السَّلام (660هـ)[3]. والخطيب القزويني (739هـ)[4]. وبهاء الدِّين السُّبكي (773هـ)[5]. والزَّركشي (794هـ)[6]. والسُّيوطي (911هـ)[7]. وغيرهم كثير[8].

وقد ورد اللسان بمعنى الذِّكر الجميل والثَّناء الحسن في موضعين أولهما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠] وثانيهما قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾[الشعراء: ٨٤][9]. فالمجاز في كلمة (لسان) والمراد واجعل لي قول صدق أي ذكراً حسناً، فأطلق اللسان الذي هو آلة القول على القول نفسه وهو الأثر الذي ينتج عنه. فإطلاق (اللسان) آلة القول وأداته وإرادة الأثر

---

(1) مدارج السَّالكين: 2/ 26.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 70.

(3) الإشارة إلى الإيجاز: 108.

(4) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 32.

(5) عروس الأفراح: 2/ 139.

(6) البرهان في علوم القرآن: 391.

(7) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 759.

(8) ينظر: البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 149؛ البلاغة فنونها وأفنانها: 153-154؛ علوم البلاغة: 233؛ أساليب البيان: 301.

(9) أساليب المجاز في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها، أحمد حمد محسن الجبوري، إلى جامعة جامعة بغداد، إلى كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1410هـ- 1989م: 350.

النّاتج عنه وهو القول أو الكلام مجاز مرسل علاقته الآليّة[1].

وقد أشار المطعني (1429هـ) إلى شاهد من شواهد العلاقة الآليّة وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[الذّاريات: ٤٧]

يقول تعالى منبّهاً على خلق العالم العلوي والسُّفلي ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا﴾ أي جعلناها سقفاً محفوظاً رفيعاً ﴿بِأَيۡيْدٖ﴾ أي بقوّة ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ أي قد وسعنا أرجاءها فرفعناها بغير عمد حتّى استقلت كما هي: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا﴾ أي جعلناها فراشاً للمخلوقات ﴿فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾ أي وجعلناها مهداً لأهلها[2].

يقول المطعني (1429هـ): "فهذا مجاز مرسل علاقته الآليّة، أو المحليّة؛ لأنّ اليد آلة القوة ومحلها"[3]. وابتدئ بخلق السّماء؛ لأنّ السّماء أعظم مخلوق يشاهده يشاهده النّاس، وعطف عليه خلق الأرض عطف الشّيء على مخالفة لاقتران المتخالفين في الجامع الخيالي، واستعير لخلق السّماء فعل البناء؛ لأنّه منظر السّماء فيما يبدو للأنظار شبيه بالقبّة ونصب القبّة يدعى بناءً.

والأيد: القوّة[4]. وأصله جمع يد، ثُمَّ كثر إطلاقه حتّى صار اسماً للقوّة،

---

(1) علم البيان: 164.

(2) تفسير القرآن العظيم: 4/ 2703؛ تيسير العلي القدير: 4/ 244.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 45.

(4) ما ذهب إليه ابن عاشور فيه نظر؛ لأنّ الأيد ليس جمع يد، آد يئيد أيداً، إذا اشتد وقوي والتأييد مصدر أيدته قال الله تعالى: ﴿إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ﴾ أي قويتك وتقول من الأيد أيدته تأييداً أي قويته، والفاعل مؤيد وتصغيره مؤيد أيضاً والمفعول مؤيد وفي التّنزيل العزيز ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ آد يئيد إذا قوي. لسان العرب، مادة أيد: وقد وهم كثير من المُفسّرين والبلاغيين في هذه المسألة قال الشّنقيطي (1393هـ): قوله تعالى في هذه =

والمعنى: بنيناها بقدرة لا بقدر أحد مثلها[1].

وتقديم "السَّماء" على عامله للاهتمام به، ثُمَّ بسلوك طريقة الاشتغال زاده تقوية ليتعلق المفعول بفعله مرتين: مرّة بنفسه، ومرّة بضميره، فإنَّ الاشتغال في قوّة تكرّر الجملة، وزيادة تأكيده بالتّذييل بقوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾.

والمُوسِع: اسم فاعل من أوسع، إذا كان ذا وسع، أي قدرة، وتصاريفه جائية من السَّعة، وهي امتداد مسافة المكان ضد الضِّيق.

وأكّد الخبر بحرف إنّ لتنزيل المخاطبين منزلة من ينكر سعة قدرة الله تعالى، إذا حالوا إعادة المخلوقات بعد بلاها[2].

وقد سلك المطعني (1429هـ) سبيل من قبله عندما جعل قوله تعالى: ﴿بِأَيْيدٍ﴾ بمعنى اليد، وهو وهم وقع فيه كثير من العلماء المتقدّمين فمن هؤلاء الذين قالوا بهذا القول وجعلوا ﴿بِأَيْيدٍ﴾ جمع يد أو بمعنى الجارحة.السُّيُوطي

= الآية الكريمة ﴿بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ﴾ ليس في آيات الصّفات المعروفة بهذا الاسم؛ لأنّ قوله: "بأييد" ليس جمع يد: وإنّما الأيد القوة... والأيد، والآد في لغة العرب بمعنى القوة، ورجل أيد قوي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧] أي قوّيناه به، فمن ظن أنّها جمع يد في هذه الآية فقد غلط غلطاً فاحشاً والمعنى والسَّماء بنيناها بقوة" أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 7/ 442؛ الصّفات الإلهيّة في الكتاب والسنّة، محمد أمان الجامي: 302.

(1) التّحرير والتّنوير: 27/ 36.

(2) المصدر نفسه: 27/ 36-37.

(911هـ)[1]. والآلوسي (1270هـ)[2]. والطّاهر بن عاشور (1393هـ)[3]. وغيرهم من المعاصرين[4].

بيد أنّ مذهب عدد من البلاغيّين هو حمل الآية على التّورية، قالوا: فاليد هنا القدرة، وهو المعنى البعيد، وقرنت بالبناء الذي يناسب المعنى القريب وهو الجارحة[5].

والذي أرى أنّ هذا الرّأي فيه نظر وبعيد عن المفهوم اللغوي والمفهوم الشّرعي الذي بيّنه كثير من أهل العلم، وقد فسّر المُفَسّرون قاطبة على أنّ المرادَ- أيدٌ القوّة وهو الصّواب في هذه الآية الكريمة وما قيل فيها من التّأويلات فهي ليست صحيحة[6].

وقد اعتلّ معتلٌ بقول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذّاريات: ٤٧] قالوا: الأيد القوّة، فوجب أنْ يكون معنى قوله تعالى: (بيدي) بقدرتي، قيل لهم: هذا التّأويل فاسد من وجوه:

---

(1) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 900.

(2) روح المعاني: 27/ 27.

(3) التّحرير والتّنوير: 27/ 36.

(4) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزّرقاني: 2/ 546-547.

(5) علوم البلاغة: 306؛ ينظر: البرهان في علوم القرآن: 700؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 900؛ الإيضاح في علوم البلاغة: 6/ 39؛ عروس الأفراح: 2/ 243-244؛ بغية الإيضاح: 4/ 25؛ تنزيه القرآن عن المطاعن: 402.

(6) ينظر: البحر المحيط: 8/ 140؛ الدّر المصون: 6/ 192؛ الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 4/ 180، فتح القدير: 5/ 120؛ مدارك التّنزيل: 3/ 379؛ نظم الدّرر في تناسب الآيات السّور: 7/ 285.

أحدهما: أنّ الأيد ليس جمع لليد؛ لأنّ جمع يد أيدي، وجمع اليد التي هي نعمته أيادي وإنّما قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فبطل بذلك أنْ يكون معنى قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ معنى قوله: ﴿بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ﴾.

وثانيهما: فلو أراد القوّة لكان معنى ذلك بقدرتي، وهذا ناقض لقول مخالفنا وكاسر لمذاهبهم، لأنّهم لا يثبتون قدرة واحدة، فكيف يثبتون قدرتين[1].

10- المجاورة:

وذلك بأنْ يطلق لفظ الشّيء ويراد به ما يجاوره، وقد سمّاها المطعني (1429هـ): (العلاقة الفوقيّة) واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾[الأنعام: ٦]

تتحدّث هذه الآية عن القرون الماضية وكيف مكّنهم الله سبحانه وتعالى في الأرض قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾[الأنعام: ٦] أي كثيراً من أهل القرون الماضية مكّن الله تعالى لهم في الأرض من الدّولة والسُّلطان والمال والرِّجال ما لم يمكن لهؤلاء المشركين من كفّار قريش، وأرسل على أولئك الذين مكن لهم السّماء مدراراً بغزير المطر وجعل لهم في أرضهم الأنهار تجري من تحت أشجارهم فلما أنكروا توحيدي وكذبوا رسولي وعصوا أمري ﴿فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ لا ظلماً منّا ولكن بظلمهم هم لأنفسهم وأوجدنا بعدهم قوماً آخرين وكان ذلك علينا يسيراً[2].

قال المطعني (1429هـ): "في السّماء مجاز مرسل علاقته "الفوقيّة" حيث

---

(1) الإبانة عن أصول الدّيانة، أبو الحسن الأشعري: 91.

(2) أيسر التّفاسير: 2/ 37-38.

أطلق السَّماء، وهو السَّقف المعروف على السَّحاب أو الغيث؛ لأنَّ السَّحاب مثل السَّماء في الفوقيَّة والمعروف أنَّ البلاغيِّين يُسمُّون هذه العلاقة بـ" المجاورة" وهي تسمية غير دقيقة لبُعْد السَّماء عن السَّحاب، لذلك آثرنا أنْ نُسمِّيها " الفوقيَّة" وليس في ذلك محال لأنَّ بعض البلاغيِّين جوّز في علاقة المجاز المرسل؛ كناية عن صفة الكثرة والتَّدفّق"[1].

وفي موطن آخر يقول: "فقد اشتهر عند علماء البيان أنَّ السَّماء بمعنى المطر مجاز مرسل علاقته المجاورة أمَّا تأويله: أرسلنا بأنزلنا فهو مجاز استعاريّ شبَّه فيه الإرسال بالإنزال بجامع البلوغ في كُلٍّ. والسِّرُّ- والله أعلم- جعل المطر كأنَّه يسعى لإرواء النَّاس ونفعهم، ولا يبعد حمله على الاستعارة المكنيَّة "[2].

ويرى المطعني (1429هـ) أنَّ الرُّؤية علميَّة فقال: "الرُّؤية هنا علميَّة ومحال حملها على الرُّؤية البصرية؛ لأنَّ الأمم التي أشار القرآن الأمين إلى هلاكها بينها وبين مشركي العرب في صدر الإسلام أمد طويل، ولبشاعة ما حلَّ بها من عقاب أخذت الأجيال تتناقلها حتَّى عصر المبعث، وفي إطلاق الرُّؤية البصريَّة على العلم استعارة محسوس لمعقول، وسرُّها البلاغي الإشارة إلى أنَّ ما حلَّ بالأمم العاتيَّة صار لفظاعته وهوله كأنَّه يرى بالعين الباصرة بعد آماد طويلة من حلوله بالعصاة والفجرة"[3].

ويجوز أنْ تكون الرُّؤية قلبيَّة، أي ألم يعلموا كثرة القرون الذين أهلكناهم ويجوز أنْ تكون بصرية بتقدير: ألم يروا آثار القرون التي أهلكناها كديار عَادٍ

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 381.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 46.

(3) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 380.

وحِجْر وثمود وقد رأها كثير من المشركين في رحلاتهم، وحدّثوا عنها النّاس حتّى تواترت بينهم فكانت بمنزلة المرئي وتحقّقتها نفوسهم.

وكمْ اسم للسُّؤال عن عدد منهم فلا بُدَّ من تفسير، وهو تمييزه كما في قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍ﴾[البقرة: ٢١١]. وتكون خبريّة فتدلُّ على عدد كبير مبهم ولابُدَّ من مفسر هو تمييز للإبهام فأمّا الاستفهاميّة فمفسرها منصوب أو مجرور وإنْ كانت خبريّة فمفسِّرها مجرور لا غير، فهي هنا في موضع مفعول أو مفعولين لـ﴿يَرَوْا﴾[1].

والقرن أصله الزّمن الطّويل. وكثر إطلاقه على الأمّة التي دامت طويلاً قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ وفسِّر القرن بالأمّة البائدة.

ويطلق القرن على الجيل من الأمّة ومنه حديث "خَيْرُ القُرونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُونَهُمْ"[2]. ويطلق على مقدار من الزّمن قدره مائة سنة على الأشهر وقيل: غير ذلك.

وجملة "مكّنّاهم" صفة لـ"قَرْنٍ" وروعي في الضّمير معنى القرن؛ لأنّه دال على جمع، ومعنى "مكّنّاهم في الأرض" ثبّتناهم وملكناهم، وأصله مشتقّ من المكان فمعنى مكّنه ومكّن له، وضع له مكاناً واستعمال التّمكين في معنى التّثبّت والتّقوية كناية أو مجاز مرسل؛ لأنّه يستلزم التّقوية، وقد شاع هذا الاستعمال

---

(1) التّحرير والتّنوير: 6/ 19.

(2) أخرجه البزّار في مسنده: (4508) وهذا الحديث له ألفاظ كثيرة، وأخرجه مسلم، كتاب فضائل الصّحابة، باب فضل الصّحابة، ثُمّ الذين يلونهم، ثُمّ الذين يلونهم 210 (2533).

حتّى صار كالصّريح أو كالحقيقة[1].

والسّماء من أسماء المطر كما في حديث زيد بن خالد[2] ((صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ (ﷺ) عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ))[3]. أي عقب مطر. وهو المراد هنا؛ لأنّه مناسب لقوله: (أرسلنا) بخلاف في نحو قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ والمدرار صيغة مبالغة مثل مِنْحَار لكثير النّحر للأضياف، ووصف المطر بالمدرار مجاز عقليّ، وإنّما المدرار سحابة وهذه الصّيغة يستوي فيها المذكّر والمؤنث[4].

والفاء في قوله: ﴿فَأَهْلَكْنَٰهُم﴾ للتّعقيب عطف على مكّنّاهم وما بعدها ولمَا تعلق بقوله: ﴿فَأَهْلَكْنَٰهُم﴾ قوله: ﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾ دلّ على أنّ تعقيب التّمكّن وما معه بالإهلاك وقع بعد أنْ أذنبوا، فالتّقدير فأذنبوا فأهلكناهم بذنوبهم، أو فبطروا النّعمة فأهلكناهم، ففيه إيجاز حذف.

والإهلاك: الإفناء: وهو عقاب للأمّة دال على غضب الله عليها؛ لأنّ فناء الأمم لا يكون إلاّ بما تجرّه إلى نفسها من سوء فعلها؛ بخلاف فناء الأفراد فإنّها

---

(1) التّحرير والتّنوير: 6/ 19-20.

(2) خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة، أبو أيوب الأنصاري، من بني النّجّار، صحابي، شهد العقبة وبدراً وأحداً والخندق وسائر المشاهد، عاش إلى أيام بني أمية وكان يسكن المدينة ورحل إلى الشّام، ولمّا غزا يزيد القسطنطينيّة في خلافة أبيه معاوية، صحبه أبو أيوب غازياً، فلمّا توفي دفن في أهل حصن القسطنطينيّة. له 155 حديثاً توفي سنة 52هجرية. الأعلام: 2/ 395.

(3) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب يستقبل الإمام النّاس إذا سلّم (846) وسُمّي المطر بالسّماء لنزوله من السّماء، هدي السّاري مقدمة فتح الباري: 1/ 136.

(4) التّحرير والتّنوير: 6/ 21.

نهاية محتمة ولو استقام المرء طول حياته والذنوب هنا هي الكفر وتكذيب الرُّسل.

وقوله: ﴿وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ الإنشاء الإيجاد المبتكر، وأفرد ﴿قَرْنًا﴾ مع أنَّ الفعل النَّاصب له مقيَّد بأنَّه من بعد جمع القرون، على تقدير مضاف، أي أنشأنا من بعد كُلِّ قرن من المهلكين قرناً آخرين[1].

ومن أمثلة هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[هود: ٤٤]

هذه الآية الكريمة تُصوِّر مشهد نهاية قصَّة الطُّوفان في عهد نوح (عليه السلام) فلمَّا أغرقهم الله ونجَّى نوحاً ومن معه جاء الأمر الإلهيّ للأرض والسَّماء بالتَّوقف عن انهمار الماء فقال: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾ الذي خرج منك، والذي نزل إليك، أي: أبلعي الماء الذي على وجهك ﴿وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾ فامتثلتا لأمر لله فابتلعت الأرض ماءها. وأقلعت السَّماء، فنضب الماء من الأرض، ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ بهلاك المكذِّبين ونجاة المؤمنين.

﴿وَٱسْتَوَتْ﴾ السَّفينة ﴿عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ أي: أرست على ذلك الجبل المعروف في أرض الموصل. ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: اتبعوا بعد هلاكهم لعنة وبعداً سحقاً لا يزال معهم[2].

قال المطعني (1429هـ): "المجاز المرسل في قوله تعالى: ﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾

---

(1) التَّحرير والتَّنوير: 6/ 21-22.

(2) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنان: 382.

والحقيقة: يا مطر السَّماء والعلاقة؛ المجاورة"[1].

وهذه الآية الكريمة من الشَّواهد السَّائرة عند البلاغيِّين، وقد كثر كلامهم في بيان فصاحتها، وقالوا إنَّ واحداً ممَّن حاولوا معارضة القرآن لمَّا قرأهما مزَّق أوراقه.

وقال ابن أبي الأصبع (654هـ): "أنَّه لم يرَ في جميع ما استقرى من الكلام المنثور والشِّعر الموزون كهذه الآية، وأنَّه استخرج منها أحداً وعشرين ضرباً من المحاسن"[2].

وقال المطعني (1429هـ) عن الآية الكريمة "... قد اشتملت على نوعي الإيجاز:

فقيها إيجاز الحذف ويكفي في تصوّر ذلك أنَّ في الآية قد بني الفعل للمفعول في عدّة مواضع، ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ﴾ ﴿وَغِيضَ﴾ ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ و﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا﴾.

كما طوى ذكر السَّفينة وأضمر فاعل الفعل 'استوت' وحذف مفعول 'أقلعي' وهذا موسوم بإيجاز الحذف.

وفيها إيجاز قصر...؛ لأنَّ بعض ألفاظها قد حوى كثيراً من المعاني مثل: 'غيض الماء' و'قضي الأمر'"[3].

فقد ورد الجناس غير التَّام بين قوله 'ابلعي' و'أقلعي' وقد صوَّر المعنى

(1) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 2/ 462.

(2) خصائص التَّراكيب: 176؛ تحرير التَّحبير: 611؛ دلائل الإعجاز: 45-46؛ مفتاح العلوم: العلوم: 417-321.

(3) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 2/ 464.

وأظهره في استجابة كُلٌّ من الأرض والسَّماء لنداء المولى سبحانه وتعالى[1].

والطِّباق بين السَّماء والأرض كما في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي ﴾ واستشهد المطعني (1429هـ) بقول جرير بن عطية على هذه العلاقة:

إِذَا سَقَطَ السَّماء بِأَرْضِ قَومٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا[2]

فقال المطعني (1429هـ): ((وهو مجاز كما عرف عند المتأخِّرين من علماء البيان، وفي بيت جرير هذا موطنان للمجاز المرسل، أوّلهما السَّماء بمعنى المطر أو السَّحاب، والعلاقة هي المجاورة والثَّاني رعيناه بمعنى النَّبات والعلاقة السَّببيَّة أو المُسبّبيَّة))[3].

وقال في موضع آخر: ((فهذا البيت أخطأ فيه كُلُّ من تعرَّض له فعدُّوه استعارة، وهو مجاز مرسل؛ لأنَّ المراد من السَّماء: المطر كما ذهب المتأخِّرون، والضَّمير في رعيناه عائد على المطر لا بمعناه ولكن بمعنى آخر هو النَّبات؛ لأنَّ المطر سبب في إنبات النَّبات وهو مجاز مرسل ثانٍ وضمنه المتأخِّرون فن

---

(1) سورة هود دراسة لخصائص نظمها وأسرارها البلاغيَّة، أطروحة تقدَّم بها. دخيل الله بن محمَّد الصحفي، إلى جامعة أم القرى- مكّة المكرمة، كُلِّيَّة اللغة العربيَّة، 1413هـ/ 1993م: 314.

(2) البيت لمعاوية بن مالك كما في الحماسة البصريَّة، أبو الحسين البصري:1/ 79؛ لسان العرب: 6/ 379، مادة (سما).

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 176.

الاستخدام[1] المعروف عندهم))[2].

ويقول أيضاً: ((تسمية المطر سماء مجاز مرسل عند القوم علاقته المجاورة وفي بيت الشّعر موطنان للمجاز المرسل...

وقد تضمَّن البيت فن الاستخدام حيث ذكر السَّماء مراداً منها معنى، ثُمَّ أعاد الضَّمير عليها مراداً منها معنى آخر هو العشب- والمعنيان هنا مجازيان أحدهما المطر، وثانيهما العشب والعلاقة في هذا السَّببيَّة؛ لأنَّ المطر سبب في الإنبات والقرينة في الأول النُّزول وفي الثَّاني الرَّعي؛ لأنَّ السَّماء من حيث إنَّها سماء لا تنزل ولا ترعى))[3].

وقال أبو هلال العسكري (395هـ): ((ويقولون للمطر: سماء))[4]. مستدلاً على ذلك بقول الشَّاعر المتقدِّم.

وتكلَّم ابن رشيق القيرواني (456هـ) عن هذه المسألة في باب تسمية الشّيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب[5]. ويتّضح من كلام ابن رشيق القيرواني (456هـ) بأنّه يشير إلى علاقتين من علاقات المجاز المرسل. المجاورة والسَّببيَّة.

وقال معلّقاً على قول جرير بن عطية: ((أراد المطر لقربه من السَّماء، ويجوز

---

(1) هو أنْ تكون الكلمة لها معنيان فتحتاج إليها فتذكرها وحدها فتخدم المعنيين، البديع في نقد الشّعر، أسامة بن منقذ: 82؛ معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: 1/ 116.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 220.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 380.

(4) كتاب الصّناعتين: 247.

(5) العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده: 1/ 220.

أنْ تريد بالسَّماء السَّحاب؛ لأنَّ كُلَّ ما أظلك فهو سماء، وقال "سقطَ" يريد سقوط المطر الذي فيه، وقال "رعيناهُ" والمطر لا يرعى، ولكن أراد النَّبت الذي يكون عنه، فهذا كُلُّه مجاز"[1].

والبيت كما تقدَّم هو شاهد من شواهد فن الاستخدام قـال عبـد الـرَّحيم العبَّاسي (963هـ): "والشَّاهد فيه: الاستخدام وهـو أنْ يـراد بلفـظٍ لـه معنيـان أحدهما ثُمَّ يراد بضميره الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما، ثُمَّ يراد بـالآخر الآخر، فالأوَّل كما في البيت هنا فإنَّه أراد السَّماء الغيث وبالضَّمير الرَّاجـع إليـه من "رعيناهُ" النَّبت"[2].

فالسَّماء: المراد منها المطر كما في البيت المتقدّم، وقد أعاد الشَّاعر الضَّـمير على السَّماء بمعناها اللغوي وهو النَّبت، في البيت مجـازان، اسـتعمال السَّـماء في الغيث واستعمال الغيث في النَّبات، وعلاقـة الأوَّل الحاليَّـة أو المجـاورة، والثَّـاني السَّببيَّة.

والبدوي حينما يرى المطر يأتي من السَّماء، وأنَّه مـا مـن مـرَّة إلاَّ ويكـون المطر من جهتها اقترن في ذهنه صورتاهما، فلا يرى إحداهما إلاَّ ويرى الأخرى، عندئذٍ ساغ له أنْ يقول: إذا نزل السَّماء- أي المطر- لاتجاهه إلى السَّماء التي هي محل المطر أو مجاورة له.

ومثله في "رعيناهُ"- أي الغيث- فالضَّمير عائد إلى السَّماء بمعناهـا المجـازي- وهو الغيث فلمَّا كان البدوي يرى أنَّ الغيث سبب هام في وجود النَّبات، ولـيس

---

(1) العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه ونقده: 1/ 221.

(2) معاهد التَّنصيص على شواهد التَّلخيص: 2/ 261.

له في ظاهر الحالّ سبب آخر، اقترن في ذهنه صورة السَّبب والمُسبَّب، ولمَّا كان لا يرى أحدهما إلاَّ رأى الآخر، عندئذٍ ساغ له أنْ يقول: رعيناه- أي رعينا الغيث- مشيداً بقيمة هذا السَّبب الذي بلغت مرتبة السَّبب، وفي ذلك ما فيه من بيان أهمية الغيث وقيمته[1].

وممَّا تقدَّم من علاقات المجاز المرسل العشر هي الأشهر في هذا الباب، وقد توسَّع البلاغيُّون في استخراج علاقات أخرى غير أنَّ عدداً منها متداخلة مع العلاقات العشر المتقدمة، وقد أشار المطعني (1429هـ) إلى عدد من هذه العلاقات التي زادت على العشرة، وهي:

11- الزَّمانيَّة:

وذلك بأنْ يطلق الزَّمن وإرادة من فيه، وقد مثَّل المطعني (1429هـ) لهذه العلاقة بقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ مِن قَبۡلِهِۦ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مَنۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرُ جَمۡعٗاۚ وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[القصص: ٧٨].

هذه الآية جواب قارون لقومه حين نصحوه وأرشدوه إلى الخير فلم يستجب لنصيحتهم فـ(قَالَ) قارون- راداً لنصيحتهم، كافراً لنعمة ربِّه: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓ﴾ أي أدركت هذه الأموال بكسبي ومعرفتي بوجوه المكاسب، وحذقي، أو على علم من الله بحالي، يعلم أنِّي أهل لذلك، فلم تنصحوني على ما أعطاني الله تعالى؟

قال تعالى مبيِّناً أنَّ عطاءه ليس دليلاً على حسن حالة المعطي ﴿أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ

---

(1) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 155-156.

﴿أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ مِن قَبۡلِهِۦ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مَنۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُ قُوَّةً وَأَكۡثَرُ جَمۡعًاۚ﴾ فما المانع من إهلاك قارون مع مضي عادتنا وسنتنا بإهلاك من هو مثله وأعظم، إذ فعل ما يوجب الهلاك[1].

قال المطعني (1429هـ): "وفي القرون مجاز مرسل علاقته الزّمانيّة؛ لأنّه أطلق الزّمن وأراد من فيه من الأجيال التي عتت عن أمر ربّها"[2].

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ فصلت هذه الجملة عما قبلها للاستئناف البياني؛ لأنّه جواب عن سؤال نشأ من قول النّاصحين له المذكور قبل هذه الجملة مباشرة.

وفي ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ قصر صفة الإيتاء على العلم ادعاه وتوكيد الخبر إشارة إلى تحقّقه في زعمه ونكران فضل الله عليه وتنكير ﴿عِلۡمٍ﴾ للتّعظيم بدلالة المقام أي علم ذو شأن عظيم.

﴿أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ...﴾ الاستفهام للتّقرير ؛لأنّه بوصفه هذا استحق قارون السّخط من الله. وقد أكّد الإخبار بإهلاك الله القرون الظّالمة بـ﴿أَنَّ﴾- وقد واسميّة الجملة[3].

وفي ﴿جَمۡعًا﴾ ما يشبه الفن البديعي المسمّى بـ(التّوجيه) في الدّلالة على معنيين دون ترجيح أحدهما على الآخر: لأنّ معنى ﴿جَمۡعًا﴾ يحتمل أنْ يكون

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 623-624.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 216.

(3) المصدر نفسه: 3/ 216.

من جمع المال يجمعه جمعاً، أو يكون معناها كثرة العشيرة كقوله تعالى: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾[القمر: ٤٥]؛ لأنَّ من كان في ثراء قارون التفَّ النَّاس حوله.

فإنْ كان الأول فالعبارة كناية عن الغنى وإنْ كان الثَّاني فالعبارة كناية عن كثرة الأعوان. ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ السُّؤال المنفي هو سؤال التَّناصر لا التَّخذيل والتَّأنيب أو المنفي سؤال الشَّفقة: وبناء الفعل لِمَا لم يسمَّه فاعله إيحاء إلى أنَّ هذا السُّؤال المنفي ليس له فاعل في الوجود. فيكون الحذف كفاية عن توصل بعدم الفاعل فيها إلى انعدام الفعل نفسه. وهو سؤال التَّناصر والإشفاق[1].

وكذلك من أمثلة العلاقة الزَّمانيَّة قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[الأحقاف: ١٧]

جاءت هذه الآية في سلك آيات بدأها الله بقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ﴾[الأحقاف: ١٥].

ذكر خلالها جزاء المحسنين إلى والديهم، ثُمَّ وردت الآية مشيرة إلى أنَّ فريقاً من النَّاس يجمعون بين الكفر وبين عقوق الوالدين، وكان هذا كثير الوقوع من المشركين[2].

قال المطعني (1429هـ): "وفي ﴿ٱلْقُرُونُ ﴾ مجاز مرسل حيث أطلق الزَّمن

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 216-217.

(2) المصدر نفسه: 4/ 98.

وأراد الحالّ فيه))(1).

وجزم الشّنقيطي (1393هـ) بأنّ ٱلذي بمعنى ٱلذين قال: ((والتّحقيق إنْ شاء الله أنّ ٱلذي في قوله: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفٍّ ﴾[الأحقاف: ١٧] بمعنى الذين، والآية عامّة في كُلِّ عاقٍ لوالديه مُكذّب بالبعث.

والدّليل من القرآن على أنّ الذي، بمعنى الذين، وأنّ المراد به العموم، أنّ ٱلذي في قوله: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ ﴾ والإخبار عن لفظة الذي من قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ﴾القول بصيغة الجمع، صريح في أنّ المراد بالذي، العموم لا الإفراد، وخير ما يفسّر به القرآن القرآن))(2).

وبهذا القول القرآني تعلم أنّ قول من قال في هذه الآية الكريمة أنّها نازلة في عبد الرّحمن بن أبي بكر (ﷺ) ليس بصحيح، كما جزمت عائشة (رضي الله عنها) ببطلانه في نفس آية الأحقاف هذا دليل آخر واضح على بطلانه، وهو أنّ الله صرّح بأنّ الذين قالوا تلك المقالة حقّ عليهم القول، وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾ [السّجدة: ١٣]
ومعلوم أنّ عبد الرّحمن بن أبي بكر (ﷺ) أسلم وحسن إسلامه، وهو من خيار المسلمين وأفاضل الصّحابة (ﷺ)(3).

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ ﴾ الواو لعطف هذه القصّة على

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 100.
(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 7/ 251-252.
(3) المصدر نفسه: 7/ 252.

نظائرها التي تقدّمت من مقولات وجرائم المشركين مثل: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ﴾[الأحقاف: ١١]

وهذا إمّا مفعول لفعل محذوف تقديره: واذكر الذي والمراد قصّته التي وردت في الآية، أو مسند إليه خبره قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ ﴾ [الأحقاف: ١٨]

ولا يمنع من هذا كون ﴿الذي﴾ مفرداً، و﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ جمعاً؛ لأنّ الذي وإنْ كان مفرداً في اللفظ، فإنّ معناه، وهو إنكار البعث عام، فأخرج الوعيد مخرج العموم ليشمله ويشمل كُلّ من كان على شاكلته وفي ﴿لِوَٰلِدَيْهِ﴾ تغليب لجانب الأمومة على جانب الأبوة؛ لأنّ المقام مقام عقوق وكفر، قدّم فيه العقوق ﴿أُفٍّ لَّكُمَآ﴾ على الكفر﴿أَتَعِدَانِنِيٓ أَنْ أُخْرَجَ﴾ ومنهج القرآن في مقام الإحسان إلى الوالدين أو الإساءة إليهما أنْ يغلب جانب الأمومة على جانب الأبوة، وعلى هذا جرى التّغليب[1] هنا[2].

وغاية ما في هذه الآية الكريمة هو إطلاق الذي وإرادة الذين، وهو كثير في القرآن وفي كلام العرب؛ لأنّ لفظ الذي مفرد ومعناها عام لكل ما تشمله

---

(1) قال المطعني (1429 هـ) في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ ﴾ ((المقام مقام إحسان، لكن هذا الولدُ عقّ والديه وتضجر منهما. وإطلاق وصف الوالدين- هنا- على الأب والأم بتغليب جانب الأمومة على الأبوة تعريض في غاية البلاغة بهذا الولد العاقّ إذ شذّ عن الإحسان لمن يجب عليه الإحسان إليهما. وهما أمه وأبوه، ولاسيّما أنّهما يدعوانه إلى الخير والفلاح)). دراسات جديدة في إعجاز القرآن: 21.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 98-99.

صلتها، وقد تقرّر في علم الأصول أنّ الموصولات كالـذي والـتي وفروعهـا مـن صيغ العموم.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿أُفٍّ لَّكُمَآ﴾ كلمة تضجُّر، وقائل ذلك عاق لوالديه غير مجتنب نهي الله في قولـه: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء:٢٣]

و﴿أُفٍّ﴾ كناية عن أدنى الإسـاءات القوليَّة، وهـي اسـم فعـل مضـارع معناه: أتضجَّر، وقد ورد في سورة الإسراء منهياً عنـه في قولـه تعـالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[الإسراء:٢٣][1].

وإيثار المضارع في ﴿أَتَعِدَانِنِيٓ﴾ للإلماح إلى أنّ والديه[2]. كانـا يكـرران لـه الدّعوة إلى الإيمان بالله واليوم الآخـر فحملـه هـذا التّكـرار علـى الضّـيق بهمـا والتّضجّر منهما والإمعان في الكفر على النّحو الذي حكاه عنه القرآن الأمين[3].

وقوله: ﴿أَنْ أُخْرَجَ﴾ أي أبعث من قبري حياً بعد الموت، والمصدر المنسبك من أنْ وصلتها هو المفعول الثّاني لتعداني يعني أتعداني الخروج مـن قـبري حيّـاً بعد الموت، والحال قد مضت القرون أي هلكـت الأمـم الأولى، ولم يجـي مـنهم أحد، ولم يرجع بعد أنْ مات.

وهما أي والداه يستغيثان الله أي يطلبانه أنْ يغيثهما بأن يهدي ولدهما إلى

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 7/ 252-253.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 99.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 7/ 253.

الحقّ والإقرار بالبعث ويقولان لولدهما. ويلك آمن، أي بالله وبالبعث بعد الموت.

والمراد بقولهما ويلك: حثّه على الإيمان إنّ وعد الله حق، أي وعده بالبعث بعد الموت حق لاشكّ فيه، فيقول ذلك الولد العاقّ المنكر للبعث: ما هذا إنّ الذي تعدانني إيّاه من البعث بعد الموت ﴿إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾.

والأساطير جمع أسطورة، وقيل جمع إسطارة، ومراده بها ما سطّره الأوّلون، أي كتبوه من الأشياء التي لا حقيقة لها[1].

والفاء في قوله: ﴿فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ لعطف ما بعدها على ما

---

(1) منهج القرآن في الأبوة والوالدية: للأبوة والوالدية في القرآن الحكيم منهج يباين ما عداه من كلام البشر وهو كالآتي: أولاً: الأبوة في القرآن في صيغة الإفراد مقصورة على الأب الذّكر حقيقة، ولم يأت لفظ 'والد' مراداً منه الأب الذّكر في لغة القرآن ولذلك لّما أريد الحديث عن الأب الذّكر لبيان حكم شرعي منوط بالولادة عبّر عنه القرآن باسم مفعول به فقال: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾[البقرة: ٢٣٣] والأب مولود له حقيقة، أمّا هو فليس 'والد'. ثانياً: الوالدية تطلق حقيقة في لغة القرآن على الأم التي حملت ووضعت وأرضعت، كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى (ﷺ)﴿وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي﴾ وقوله خطاباً لعيسى (ﷺ):﴿وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَتِي﴾ [المائدة:١١٠] ثالثاً: يَحِل القرآن كُلاً من إحدى صيغتي التّثنية محل الأخرى على سبيل التّغليب لاعتبار مناسب. رابعاً: أمّا الجمع المذكر لكلمة 'أب' وصيغة المفرد المذكر لكلمة 'والد' فلا يراد به الأب المذكر، وإنّما يراد به عموم 'الوالديّة' سواء كان الموصوف بها الذُّكور أو الإناث. خامساً: وهو المنهج الدّقيق الحكيم، لا وجود له في غير القرآن، فهو سمة من سمات إعجازه اللغوي البياني استعملت فيه اللغة استعمالاً أمثل ليس له نظير، دراسات جديدة في إعجاز القرآن: 22-23.

قبلها مع إفادة معنييها النّحويين: التّرتيب والتّعقيب، وسرُّ العطف بها التّسجيل عليه بالمسارعة إلى الإصرار على الكفر وإيثار المضارع يْقولْ للدّلالة على أنّ هذا القول لم يصدر عنه مرّة واحدة بل مرّات وفي هذا زيادة تشنيع عليه باستحباب الكفر على الإيمان.

وفي ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ أسلوب قصر موصوف، هو القرآن، أو عقيدة البعث على صفة؛ هي ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ وطريق القصر النّفي والاستثناء، وهو قصر حقيقي بوصف حال المُتكلّم دون الواقع.

ويتولّد عن هذا الأسلوب القصري كناية، هي وصف القرآن، أو حقائق الإيمان بالكذب والتّخريف لأنّ الأساطير جمع أسطورة، والأسطورة هي الحكاية الخرافيّة: وفيما حكي عن هذا الكافر- هنا- ترديد وتكرير لِمَا قاله منكرو البعث من قبل[1].

12- العموم:

وهي إطلاق اسم العامّ وإرادة الخاص"[2]. أو كون المعنى الأصلي للفظ عامّاً والمعنى الذي يطلق عليه اللفظ على سبيل المجاز خاصّاً[3]. أو كون الشّيء شاملاً لكثير[4]. ومن شواهد العلاقة العموميّة التي مثّل لها المطعني (1429هـ)

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 101.

(2) فنون بلاغيّة: 115.

(3) البلاغة العربيّة، حبنّكة: 2/ 277.

(4) جواهر البلاغة: 267.

قوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[العنكبوت: ٢].

الاستفهام في قوله: (أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ) للإنكار. والمعنى: أنّ النّاس لا يتركون دون فتنة، أي ابتلاء واختبار، لأجل قولهم: آمنّا، بل إذا قالوا آمنّا فتنوا: أي امتحنوا واختبروا بأنواع الابتلاء، حين يتبيّن بذلك الابتلاء الصّادق في قوله آمنا في غير الصّادق.

وهذا المعنى الذي دلّت عليه هذه الآية الكريمة جاء مبيناً في آيات آخر من كتاب الله كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾[البقرة: ٢١٤] وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[آل عمران: ١٤٢] إلى غير ذلك من الآيات.

وقد بيّنت السُّنّة الثّابتة أنّ هذا الابتلاء المذكور في هذه الآية يبتلى به المؤمنون على قدر ما عندهم من الإيمان كقوله: (ﷺ): "**أشدُّ النّاس بلاءً الأنبياءُ ثمَّ الصّالحونَ ثمَّ الأمثلُ فالأمثلُ**"(1)(2).

قال المطعني (1429هـ): "﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ إيثار الماضي؛ لأنّ الحسبان الذي سلّط عليه الإنكار واقع متحقّق، فناسب ذلك التّعبير عنه بالماضي.

وفي ﴿ٱلنَّاسُ﴾ مجاز مرسل، إذ أطلق العامّ المنتظم لجميع أفراد النّاس، ثمّ

---

(1) صحيح الجامع الصّغير وزيادته، الألباني: 1/ 231 (994).

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 305-306.

أريد الخاصّ، وهم الذين حسبوا هذا الحسبان من المؤمنين.

﴿أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ أوثر المصدر المؤوّل على الصّريح، قولهم؛ لأنّ الفعل المضارع قبله، وهو ﴿يُتْرَكُوٓا۟﴾يستلزم مجيء المصدر المؤوّل ﴿أَن يَقُولُوٓا۟﴾ إذ لا معنى لو كان قيل: أنْ يتركوا قولهم؛ لأنّ ﴿يُتْرَكُوٓا۟﴾ يفيد معنى الاستقبال، والمصدر الصّريح لخلوّه من الدّلالة على الزّمن الذي لا يناسب هذا المعنى.

وبناء ﴿أَن يَقُولُوٓا۟﴾ لِمَا لَم يُسمَّ فاعله؛ لأنّ الغرض لا يتوقف على تعيين الفاعل، بل على حدوث الفعل في نفسه وتصوره واقعاً "[1].

﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ الواو للحال، اي أحسبوا أنّ دخولهم في الإيمان يجعلهم متروكين حالة كونهم معافين من ضروب الفتن.

وقد أكّد تركهم بلا فتنة حسب ما كانوا يظنون بثلاثة مؤكّدات:

الأول: إسناد فعل الفتنة– منفياً– إلى ضميرهم وهو الواو النّائب عن الفاعل.

الثّاني: إسناد الجملة برمتها إلى هم وهو ضميرهم كذلك.

والثالث: اسميّة الجملة يعني أنّ حسبان النّاس هذا الذي حسبوه كان قوياً، وفي الفتنة استعارة تصريحيه تبعيّة؛ لأنّ معنى الفتْن في اللغة صهر الذّهب بالنّار لصقله وتنقيته من الشّوائب.

فاستعيرت الفتنة للابتلاءات التي يُمحّص الله بها عباده، فتقوى إرادتهم، ويعظم صبرهم ويوطنون أنفسهم على عمل المشاق، ومواجهة المحن، والثّبات

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 219–220.

أمام الملمّات[1].

وقد تحقّق هذا الغرض للمسلمين في مكّة قبل الهجرة، إذ ظلموا أكثر من ثلاث عشرة سنة، يصمدون أمام عنت قريش وصنوف آذانهم فلم تستطع إخراج مسلم من إسلامها ولا استطاعت أنْ تكفَّ النّاس عن الدُّخول في الإسلام، على الرّغم ما أنزلت بهم من أذى، وما لاحقتهم به من اضطهادات وكفى بعزلهم ومقاطعتهم للمسلمين ثلاث سنوات منعوا عنهم خلالها الزّاد والماء والرّواحل، وخرج المسلمون في النّهاية منتصرين[2].

13- اللازميّة:

وهي إطلاق اسم اللازم على الملزوم[3]، أو هي كون الشّيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر[4]. وسمّاها الزّركشي (794هـ) إطلاق اسم اللازم على الملزوم[5]. وتابعه على ذلك الإمام السّيوطي (911هـ) ولم يزد على ذلك شيئاً[6].

وقد سمّى المطعني (1429هـ) هذه العلاقة بـاللزوميّة وذكر قوله تعالى:

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ هَـٰذَآ أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾[الأحقاف: ٤]

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 220.

(2) المصدر نفسه: 3/ 220.

(3) فنون بلاغيّة: 114.

(4) جواهر البلاغة: 267.

(5) البرهان في علوم القرآن: 386.

(6) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 757؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 189.

أي ﴿ قُلْ ﴾ لهؤلاء الذين أشركوا بالله، أوثاناً وأنـداداً، لا تملـك نفعـاً ولا ضراً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، قل لهم مبيّناً عجز أوثانهم، وأنّها لا تستحق شيئاً من العبادة: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ هل خلقوا مـن أجرام السّموات والأرض شيئاً؟ هل خلقـوا جبـالاً؟ هـل أجـروا أنهـاراً؟ هـل نشروا حيواناً هل أنبتوا أشجاراً؟ هل كان منهم معاونـة علـى خلـق شـيء مـن ذلك؟

لاشيء من ذلك بإقرارهم أنفسهم فضلاً عـن غيرهـم فهـذا دليـل عقلـيّ قاطع على أنَّ كُلَّ من سوى الله فعبادته باطلة[1].

يقول المطعني (1429هـ): "وفي ﴿أَرُونِي﴾ مجاز مرسل عن 'دلوني' والعلاقة بين الإراءة وبين الإدلال اللزوميّة لأنَّ من أراك شيئاً فقد دلّك على وجود ذلـك الشّيء"[2].

﴿ قُلْ... ﴾ صدّرت الآية بفعل الأمر ﴿ قُلْ ﴾ مخاطبـاً بـه رسـول الله (ﷺ) لإفادة معان بلاغيّة مهمة اقتضاها المقام:

فأولاً: للإشعار بأهمية المقول المأمور بقوله بهذا الفعل ﴿ قُلْ ﴾.

وثانياً: حتميّة أنْ يواجه المأمور بالقوم الخصوم الـذين أنـزل الله في شـأنهم هـذا البيان الحكيم.

وثالثاً: فوريّة إجراء تلك المواجهة فور الأمر بها.

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 779.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 84.

ورابعاً: وضع هذا البيان المأمور به وضع رسالة خاصة ينبغي الاهتمام بها أخص درجات الاهتمام.

﴿أَرَءَيْتُم﴾ لم يبيِّن الأئمة إنْ كانت هذه الرُّؤية بصريَّة أو علميَّة، والمعوّل عليه فيها الجانب العلمي العقليّ، وإنْ كانت لا تخلو من الإلماح إلى الجانب البصري، لكن بوصفه توطئة للرُّؤيا العلميَّة.

فهي إذاً استعارة، استعيرت فيها الرُّؤية، وهي حسيّة، للعلم، وهو معنوي وسرّها هو أمرهم بأن يتفكروا في حال أصنامهم تفكراً عميقاً يتّضح لهم من خلاله حال أصنامهم من الحقارة والهوان حتَّى لكأنَّهم ينظرون إلى حقارتها نظر العين[1].

وقوله: "ما تدعون من دون الله" كناية عن معبوداتهم المدعاة، وعبَّر عنها بـ"ما" التي لغير العاقل تقريراً لحالها التي هي عليها في الواقع مع الجماديَّة.

في ﴿تَدْعُونَ﴾ مجاز مرسل إطلاق المُسبّب، وهو الدُّعاء، وإرادة السَّبب، وهو العبادة، أي: تعبدون ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾؟ الأمر في "أروني" للإفحام والإلزام والتَّبكيت المترتب على عجزهم عن الإراءة المأمور بها.

﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ أي: بل ألهم شرك في السَّموات؟ فـ"بل" للانتقال الإبطالي من كون أنَّ لأصنامهم خلقاً من الأرض وتبكيتهم عليه إلى نفي أنْ يكون لهم شرك في السَّموات وتوبيخهم عليه، والهمزة المقدرة في "أم" المنقطعة للإنكار والتَّوبيخ والإفحام.

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 83.

وتنكير ﴿ شِرْكٌ ﴾ للانعدام، وليس للتَّحقير بدلالة المقام؛ لأنَّ الأصنام ليس لها مع الله شرك في أي شيء، فإذا حملنا التَّنكير على التَّحقير وهو لا يكون إلاَّ لشيء موجود فقد أسأنا الأدب مع الله. لذلك فإنَّ تنكير ﴿ شِرْكٌ ﴾ للدَّلالة على الانعدامْ قطعاً[1].

وفي إيثار إضافة الخلقْ منفياً إلى الأرض، وإضافة الشركْ منفيًّاً إلى السَّموات لقرب الأرض من أصنام المشركين، والقرب مظنة أنْ يكون لهم فيها تأثير ذاتي، ولبعد السَّموات عنهم واستبعاد تأثير ذاتي لهم فيها فالبلاغة أنْ يضاف إليها الشِّرك منفياً، ومصدر الشِّرك هو قوة السُّلطان. وترتب على هذا الإفحام البديع ثلاثة أمور عن طريق الكنايات اللطيفة:

1- نفي التَّأثير الذَّاتي عن الأصنام.

2- نفى أنْ يكون لها سلطان، أي سلطان.

3- نفي الإلوهيَّة عنها لانحطاطها حتَّى عن مرتبة الحيوانات العجماوات.

﴿ ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ ﴾ الأمر في ﴿ ٱئْتُونِي ﴾ للتَّعجيز والإفحام والتَّبكيت، والمراد بـكتابْ أي كتاب سماوي نزل قبل القرآن، واسم الإشارة ﴿ هَٰذَآ ﴾ قرينة على أنَّ المراد القرآن، وفي العبارة إيجاز بالحذف، والتَّقدير: بكتاب من قبل هذا فيه دليل على أنَّ للأصنام خلقاً لأي جزء من أجزاء الأرض أولهم شرك في السَّموات[2].

---

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 84-85.

(2) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 85.

﴿أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ تنويع في المأمور به على سبيل التَّيسير في المطلوب كناية عن انعدام الدَّليل الذي يشهد لهم بمزاعمهم، والأثارة الأثر والبقيَّة من علم صحيح إذا عجزوا- وهم عاجزون فعلاً- عن الإتيان بكتاب سماوي قبل القرآن يشهد لهم.

وتنكير ﴿أَثَـٰرَةٍ﴾و﴿عِلْمٍ﴾ للدَّلالة على الانعدام. ليس لهم دليل من العقل، ولا دليل من النَّقل فدعواهم وَهْمٌ من الأوهام.

﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ هذا شرط جوابه محذوف عند نحاة البصرة. دلَّ عليه المذكور قبله. والتَّقدير إنْ كنتم صادقين فائتوني بكذا وكذا.

وجوابه المذكور قبله عند نُحاة الكوفة، وهو﴿ٱئْتُونِى بِكِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ هَـٰذَآ أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ فعلى مذهب البصريين في الكلام إيجاز بالحذف، وعلى مذهب نُحاة الكوفة يكون تقديم الجواب على الشَّرط؛ لأنَّه محط الإفحام والتَّعجيز، والجملة تذييل مقرّر لعجزهم، وتحسير لهم وتبكيت[1].

14- الخصوص:

وهو إطلاق اسم الخاصِّ وإرادة العامّ[2]. أو هو كون اللفظ خاصاً بشيء واحد[3].

ومن شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾[الطارق: ٥]

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 85-86.

(2) فنون بلاغيَّة: 115.

(3) جواهر البلاغة: 267.

سلك القرآن الحكيم في غرس الإيمان بالحقّ في قلوب العباد مسالك شتّى، واتّخذ من آياته في الكون وفي النّفس منافذ للإقناع، ولم يعتر النّفوس على الإيمان قسراً.

والآية تحث الإنسان على أنْ ينظر في مبدأ خلقه هو نفسه، أنّه الماء الذي يتدفق من الأصلاب ليستقر في الأرحام، ثُمّ يكون خلقاً سوياً.

وهذا الاستفهام استفهام تقرير وتذكير وتنبيه للعظة والاعتبار والتّعجيب من كمال قدرة الله وبديع صنعه وحسن تدبيره[1].

قال المطعني (1429هـ): "﴿ فَلْيَنظُرِ ﴾ الفاء لتفريع ما بعدها على ما قبلها، وترتيبه عليه فكرياً، والنّظر مستعار لمطلق الإدراك وسِرُّه تعميق التّفكّر حتّى لكأنّه نظر بالعين الباصرة، والمراد من النّظر الإرشاد وحسن التّوجيه على سبيل المجاز المرسل، والمراد من الإنسان جميع أفرادِ الجنس، فهو من الخاصّ المراد به العامّ. مجازاً مرسلاً كذلك. أمّا بناء الفعل ﴿ خُلِقَ ﴾ لِمَا لم يُسمّ فاعله، فلتوافر العناية بالفعل"[2].

و"منْ" من قوله: ﴿ مِمَّ خُلِقَ ﴾ ابتدائية متعلقة بـ﴿ خُلِقَ ﴾ والمعنى: فليتفكر الإنسان في جواب: ما شيء خلق منه؟ فقدّم المتعلق على عامله تبعاً لتقديم ما اتّصلت به من "منْ" اسم الاستفهام.

"ما" استفهاميّة والاستفهام مستعمل في الإيقاظ والتّنبيه إلى ما يجب عمله

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 356.

(2) المصدر نفسه: 4/ 456.

كقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾[عبس: ١٨] فالاستفهام هنا مجاز مرسل مركَّب. وحذف ألف "ما" الاستفهاميَّة على طريقة وقوعها مجرورة[1].

فاعلم أنّه تعالى بيَّن أنَّ ذلك، منه ما هو خارج من الصُّلْب، أي وهو ماء الرَّجل، ومنه الما هو خارج من التَّرائب وهو ماء المرأة، وذلك في قوله جلَّ وعلا: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾[الطارق: ٥-٧]؛ لأنَّ المراد بالصُّلْب صلب الرَّجل وهو ظهره، والمراد بالتَّرائب ترائب المرأة وهي موضع القلادة منها، ومنه قول امرئ القيس:

مُهَفْهَفَةٌ بَيْضَاءُ غَيْرُ مُفَاضَةٍ ترائِبُهَا مَصقُولَةٌ كالسَّجنجَلِ[2].

واستشهد ابن عباس لنافع بن الأزرق على أنَّ التَّرائب موضع القلادة بقول عمر بن أبي ربيعة:

والزَّعْفَرَانُ عَلَى تَرَائِبِهَا شَرِقاً بِهِ اللَّبَّاتُ وَالنَّحْرُ[3].

فقوله تعالى: هنا: ﴿ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ يدلُّ على أنَّ الأمشاج هي الأخلاط[4]. وأمر الإنسان بأنْ ينظر ممَّ خلق في قوله: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾

---

(1) التَّحرير والتَّنوير: 40/ 233.

(2) ديوان امرئ القيس: 1/ 214.

(3) قال عمر بن أبي ربيعة:

والزعفرانُ عَلَى تَرَائِبِها شَرِقٌ بِهِ اللَّبَّاتُ والنَّحْرُ

شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة: 160.

(4) قال تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾[الإنسان: ٢] أي أخلاط من ماء الرَّجل =

[الطارق: ٥] تنبيه له على حقارة ما خلق[1]. منه ليعرف قدره، ويترك التكبّر والعتو، ويدلُّ لذلك قوله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾[المرسلات: ٢٠] وكذلك يجب على الإنسان النّظر في الشّيء الذي خلق منه، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾[الطارق: ٥] وظاهر القرآن: أنَّ النّظر في ذلك واجب، ولا دليل يصرف عن ذلك[2].

والإنسان هنا خاصّ ببني آدم وذريته عامّة، ولم يدخل فيه آدم ولا حواء ولا عيسى (ﷺ)؛ لأنّه بيّن ما خلق منه[3].

15- الإطلاق والتّقييد:

وهو إطلاق لفظ ثمّ تقييد هذا اللفظ. أو هو خروج عدد من الصّيغ من المعاني الحقيقيّة إلى المعاني المجازيّة للاستفهام والنّهي والأمر والخبر.

ومن شواهد خروج الاستفهام عن معناه الوضعي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[البقرة: ٦]

قال المطعني (1429هـ): "لم يفتْ واحد من اللغويّين الرُّوّاد الوقوف على خروج الاستفهام عن معناه الوضعي إلى معان أخرى عدّها البلاغيّون من الاستعمال المجازي... من البديه أنّ أصل الاستفهام هو طلب فهم ما هو غير

= الرّجل وماء المرأة.

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 162-163.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 169.

(3) تتمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 9/ 90.

مفهوم عند المستفهم، فإذا استعمل الاستفهام في غير هذا فقد خرج به إلى غير جهته... وقد تقدّم... أنّ خروج الاستفهام إلى غير معناه معدود علماء البلاغة من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق والتّقييد))[1].

وقال في موضع آخر: ((هو من المجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق والتّقييد... الاستفهام موضوع وضعاً حقيقياً لطلب حصول فهم جديد لم يكن حاصلاً عند المستفهم، ثمّ يطلق الاستفهام من هذا القيد الوضعي وبعد هذا الإطلاق يعاد تقييده مرة أخرى بالمعنى الخبري، وهو في الآية الكريمة: الإخبار بالتّسويّة بين الأمرين المتعادلين- الإنذار وعدمه- في عدم الجدوى))[2].

ومن الجدير بالذّكر أنّ ابن يعقوب المغربي (1110هـ) هو أوّل من سمّى هذا النّوع- أي الاستفهام- بالمجاز المرسل[3].

إنّ من نافلة القول الإشارة إلى أنّ خروج الاستفهام عن أصل معناه معدود عند البيانيين من صور المجاز المرسل وقد لفتت هذه الظّاهرة الرُّوّاد منذ عهد بكير... قال المتنبّي:

أَأُحِبُّهُ وأُحِبُّ فيه مَلاَمَةً   إنَّ المَلامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ[4]

... الأصل في الاستفهام: طلب الفهم، والشّاعر هنا لم يسأل هل هو يحبّه ويحبُّ أنْ يلام على حبّه، وإنّما نفى أنْ يكون هذا من خلقه فهو مجاز مرسل

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 42.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 27.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 338.

(4) شرح ديوان المتنبّي: 1/ 90.

علاقته الإطلاق والتّقييد[1].

ومن أمثلة خروج الأمر للتّهديد قول المهلهل بن ربيعة يخاطب بكرا قاتلة أخيه:

يَــا لَبكرٍ انْشُــرُوا لِــي كُلَيْبَــا   يَــا لَبكرٍ أَيْــنَ أَيْــنَ الفِــرَارُ؟![2]

قال المطعني (1429هـ): "وقد عدّ البلاغيُّون- في ما بعد- خروج الأمر عن معناه، وهو الطّلب، سواء كان على جهة الوجوب أو النّدب أو الإباحة، عدُّوا ذلك من قبيل المجاز كالاستفهام الخارج عن معناه الموضوع له وهذا الخروج من قبيل المجاز اللغوي المرسل، وعلاقته- عندهم الإطلاق والتّقييد، بأنْ يقال: أطلق الاستفهام وأريد منه الإنكار، أو الوعيد مثلاً، وأطلق الأمر وأريد منه التّهديد والوعيد"[3].

وخير من قول الشّاعر قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: ٦١]

قال المطعني (1429هـ): "المجاز المرسل في ﴿ٱهْبِطُواْ﴾؛ لأنّه أمر استعمل في الإرشاد والتّوجيه ولم يرد منه الإيجاب"[4].

والآية فيها مجاز مرسل علاقته الإطلاق والتّقييد، وإطلاق الأمر

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 108.

(2) ديوان المهلهل بن ربيعة: 35.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 25.

(4) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 64.

﴿ٱهْبِطُواْ﴾ ثُمَّ قُيِّد هذا الأمر وأريد منه الإرشاد والتَّوجيه.

ومن أمثلة الخبر قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا﴾[الكهف: ١٠٢]

قال المطعني (1429هـ): "﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا﴾ فهو خبر مراد منه الوعيد على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق والتَّقييد، إذ أطلق الخبر من الدَّلالة على فائدة الخبر أو لازم فائدته ثُمَّ قُيِّد في الدَّلالة على الوعيد وفي ﴿نُزُلًا﴾ استعارة تهكُّميَّة؛ لأنَّ النُّزُل في الأصل هو ما يقدَّم للضَّيف من كرامة ولا كرامة لأصحاب النَّار"[1].

ومن شواهد النَّهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾[البقرة: ٢٨٦]

قال المطعني (1429هـ): "وأظهر ما يخرج إليه النَّهي الدُّعاء، وهو كثير في القرآن الكريم مثل قوله تعالى﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾[البقرة: ٢٨٦])"[2].

لم يبيّن هنا هل أجاب دعاءهم هذا أو لا؟ ولم يبيّن الإصر الذي كان محمولاً على من قبلنا وبيَّن أنَّه أجاب دعاءهم هذا في مواضع آخر كقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[الأعراف: ١٥٧]. وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] إلى عند ذلك

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 226.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 332.

من الآيات. وأشار إلى بعض الإصر الذي حمل على من قبلنا بقوله: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾[البقرة: ٥٤]؛ لأنّ اشتراط قتل النّفس في قبول التّوبة من أعظم الإصر، والإصر الثّقل في التّكليف[1].

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 1/ 207.

الفصل الثالث

الاستعارة

المبحث الأول

الاستعارة

وهذا هو النَّوع الثَّاني من أنواع المجاز اللفظي (اللغوي) وبادئ ذي بدء نبدأ بالمفهوم اللغوي للاستعارة ثُمَّ الاصطلاحي.

الاستعارة لغة:

العين والواو والرَّاء أصلان: أحدهما يدلُّ على تداول الشَّيء والآخر يدلُّ على مرض في إحدى عيني الإنسان وكُلُّ ذي عينين، ومعناه الخلو من النَّظر.

فالأوَّل: قولهم تعاور القوم فلاناً واعتوروه ضرباً، إذا تعاونوا، والتَّعاور عامٌّ في كُلِّ شيء. ويقال تعاورت الرِّياح رسماً حتَّى عفته، أي: تواظبت عليه، قال الأعشى[1]:

دِمْنَةٌ قَفْرَةٌ تَعاوَرَهَا الصَّيْـ ... ـفُ بِرِيحَيْنِ مِنْ صَباً وشِمالِ[2]

والعارية والعارة ما تداولوه بينهم وقد أعاره الشَّيء وأعاره منه وعاوره إيَّاه والمعاورة والتَّعاور شبْه المداولة والتَّداول في الشَّيء يكون بين اثنين وتعوَّر واستعار طلب العارية واستعارة الشَّيء واستعارة منه طلب منه أنْ يعيره إيَّاه[3].

---

(1) ديوان الأعشى الأكبر: 162.

(2) مقاييس اللغة، مادة (عور): 693.

(3) لسان العرب مادة (عور): 9/ 466-467.

والمعنى اللغوي يتّفق مع المعنى الاصطلاحي عند علماء البلاغة وهي قائمة على النّقل والتّداول بين شيئين أو اثنين.

الاستعارة اصطلاحاً:

الاستعارة عند البُلَغاء- ضَرْب من المجاز اللغوي، علاقته المشابهة أي لفظ استعمل في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، الذي وضع اللفظ له[1].

وهذا المفهوم هو العمدة لدى البلاغيّين ولذا لم أسرد كُلَّ المفاهيم؛ لأنّها متّفقة في المعنى وإنّما الاختلاف واقع في اللفظ أو الصّياغة.

ويمكننا القول بأنَّ **المطعني** (1429هـ) قد وافق البلاغيّين على هذا المفهوم- المتقدّم للاستعارة- وذلك عن طريق استدراكاته وتعقّباته على عدد من البلاغيّين الذين ذكروا مفهوم الاستعارة ولكن بشكل غير دقيق، ومن ذلك تعقّبه على مفهوم الرُّمّاني (386هـ) للاستعارة:

قال الرُّمّاني (386هـ): ((الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النّقل والإبانة)) [2].

وتعقّبه **المطعني** (1429هـ) بقوله: ((إنَّ هذا التّعريف غير دقيق، وقد أهمل المؤلف- أي الرُّمّاني- ركنين من أركان الاستعارة الثّلاثة التي هي: النّقل-

---

(1) علم أساليب البيان: 238.

(2) النُّكت في إعجاز القرآن: 85.

العلاقة- القرينة- فلم يذكر غير النّقل[1][2]. وكذلك استدرك على أبي هلال العسكري (395هـ) في مفهومه للاستعارة: قال أبو هلال: "الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض"[3].

قال المطعني (1429هـ): "في هذا التّعريف ذكر أبو هلال ركنا واحداً من أركان المجاز أو الاستعارة، وهو النّقل ولم يشر إلى العلاقة أو القرينة اللذين هما الرُكنان المكملان لتحقيق المجاز؛ لأنّ النّقل وحده لا يكفي، فقد يكون النّقل ولا مجاز"[4].

فهذا على سبيل المثال لا الحصر، كما أنّ المطعني (1429هـ) قد أشار إلى كُلِّ أنواع الاستعارة في كتبه البلاغية، ومن استقراء ما أثر عن علماء البيان أنّ

---

(1) لقد تعرّض هذا التّعريف - ي تعريف الرُمّاني- إلى انتقادات كثيرة من القدماء، وكانت أولى تلك الانتقادات على يد عبد القاهر الجرجاني (471هـ) ثُمّ جاء الرّازي (606هـ) ذاكراً تعريفه قائلاً: "وهذا باطل من وجوه أربعة: الأول: أنّه يلزم أنْ يكون كُلّ مجاز لغوي استعارة...، الثّاني: يلزم أن يكون الأعلام المنقولة من باب المجاز، الثالث: استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب أنْ يكون مجازاً، الرّابع: أنّه لا يتناول الاستعارة التّخييليّة" نهاية الإيجاز: 132-133 ويرى العلوي (745هـ) أنّ تعريف الرُمّاني فاسد من أوجه ثلاثة، يورد الأوجه الثلاثة الأولى التي ذكرها الرّازي (606هـ)، البلاغة القرآنيّة في نكت الرُمّاني، رسالة تقدم بها، عبد القادر عبد الله فتحي علوش، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1420هـ/ 1999م: 161-162، وينظر: دلائل الإعجاز: 434-437، الطّراز: 96-97.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 207.

(3) كتاب الصّناعتين: 240.

(4) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 215.

أوّلَ من سبق إليها- أي الاستعارة- وأطلق عليها اسم الاستعارة هو أبو عمرو بن العلاء (154هـ) قال ابن رشيق (456هـ): "وكان أبو عمرو بن العلاء لا يرى أنَّ لأحد مثل هذه العبارة- يقصد قول ذي الرُّمَّة:

أَقَامَتْ بِهَا حتَّى ذوي العود في الثَّرَى   وَسَاقَ الثُّرَيَّا فِي مَلاءَتِهِ الفَجْرُ[1]

... ويقول: ألا ترى كيف صيَّر له ملاءة، ولا ملاءة له، وإنّما استعار له هذه اللفظة"[2].

ولكن أوّل مَنْ عرفها كفن بلاغي هو الجاحظ (255هـ) فقد عرَّفها واستشهد عليها، يقول بعد أنْ يورد هذه الأبيات:

يَا دَارُ قَدْ غَيَّرَهَا بَلاهَا   كَأَنَّمَا بِقَلَمٍ مَحَاهَا
أخربها عمرانُ من بَنَاها   وكرُّ مَمْسَاها عَلَى مَغْنَاهَا
وطفقَتْ سحابةٌ تغشاها   تَبكي عَلَى عِرَاصِها عَيْنَاها[3]

قوله: ممساها، يعني مساءها، ومغناها: موضعها الذي يقيم فيه، والمغاني: المنازل التي كان بها أهلوها وطفقت: يعني ظلت تبكي على عراصها عيناها ها هنا للسَّحاب، وجعل المطر بكاء من السَّحاب على طريق الاستعارة وتسمية الشَّيء باسم غيره إذا قام مقامه[4].

---

(1) ديوان ذي الرُّمَّة: 102.

(2) العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه ونقده: 1/ 223؛ البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 158-159.

(3) الأبيات بلا نسبة في البيان والتَّبيين: 1/ 52.

(4) البيان والتَّبيين: 1/ 152-153؛ البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 159-160.

عندما أطلق الجاحظ مصطلح الاستعارة فهو لم يضعه تحت أي علم من علوم البلاغة التي عرفت فيما بعد بالتّقسيمات الثّلاث، البيان، المعاني، البديع، والمفهوم الذي ذكره الجاحظ (255هـ) فيه نظر إلا أنّه يعدّ بداية الإنطلاقة، وشكل النواة الأولى للاستعارة بوصفه أوّل من عرّفها، وظلّ هذا المصطلح يتردّد على ألسنة العلماء والنُّقّاد والبلاغيّين حتّى استقرّ عند المتأخّرين وظلّ إلى يومنا هذا.

أقسام الاستعارة:

قال المطعني (1429هـ): "قسّم البلاغيُّون الاستعارة قسمين كبيرين:

أحدهما: الاستعارة التّصريحيّة وضابطها أنْ يصرح بذكر المُشبَّه به فيها، ويطوى ذكر المُشبّه من البين.

والآخر: أنْ يحذف المُشبَّه به ويبقى المُشبَّه على أنْ يرمز للمشبَّه به يذكر لازم من لوازمه يكون دليلاً. على المحذوف، ويطلقون على الاستعارة في هذه الصُّورة الاستعارة المكنيّة.

ثُمَّ يعودون ويُقسّمون الاستعارة التّصريحيّة قسمين آخرين أو نوعين:

إحداهما: الاستعارة الأصليّة وضابطها أنْ يكون المستعار فيها اسم جنس أو جامداً لم يؤخذ من غيره كالمصدر، مثل استعارة النُّور للعلم، والحياة للإيمان، والأسد للرُّجل الشُّجاع، والعدل من للعادل- وهكذا وسمِّيت أصليّة؛ لأنَّ المجاز جرى فيها في نفس الكلمة، بلا وساطة.

وثانيهما: تبعيّة وضابطها أنْ يكون المستعار فيها فعلاً أو صفة، مشتقّة، أو حرفاً من حروف المعاني وسمِّيت تبعيّة؛ لأنَّ المجاز جرى في المصادر أولاً ثُمَّ سرى إلى فروعها.

وهذا كُلُّه جارٍ في الاستعارة المفردة دون المركّبة التّمثيليّة"[1].

وقد رجّح المطعني (1429هـ) أنّ الاستعارة التّصريحيّة ثلاثة أنواع، فقال: "...ويترتب على هذا أنّ الاستعارة التّصريحيّة ثلاثة أنواع لا نوعان، والأنواع الثلاثة هي:

- الاستعارة التّصريحيّة الأصليّة.
- الاستعارة التّصريحيّة التّبعيّة.
- الاستعارة التّصريحيّة التّمثيليّة"[2].

وقد قسّم البلاغيُّون الاستعارة من حيث ذكر أحد طرفيها على قسمين: الاستعارة التّصريحيّة والاستعارة المكنيّة.

1- الاستعارة التّصريحيّة:

وهي ما صرِّح بلفظ المُشبَّه به دون المُشبَّه[3]. أو ما استعير فيها لفظ المُشبَّه به للمشبَّه[4].

وقد ذكر المطعني (1429هـ) أمثلة وشواهد كثيرة على هذه الاستعارة فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

---

(1) من قضايا البلاغة والنّقد: 97.

(2) من قضايا البلاغة والنّقد: 98-99.

(3) علم أساليب البيان: 249.

(4) علم البيان، عبد العزيز عتيق: 176.

وهذه صفة من صفات الرَّسول فهو بعد أمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر وإحلال الطَّيِّبات لهم وتحريم الخبائث يضع عنهم الأمور الشَّاقَّة التي كانت تأصرهم وتثقل كواهلهم والأغلال التي كانت تكبلهم من الحركة وحرية التَّصرّف تلك صفة الرَّسول (ﷺ) يجدونها مكتوبة عندهم في التَّوراة والإنجيل، فهي إذاً نعمة عظيمة؛ لأنَّ فيها تحرير الإنسان.

وقد نصَّ المُفَسِّرون[1] على أنَّ المراد بـ(الإصر والأغلال) هو التَّكاليف الشَّاقَّة[2].

قال المطعني (1429هـ): "وكلمة ﴿يضع﴾ في آيتنا استعارة تصريحيَّة تبعيَّة إذ شبَّه إزالة الإصر والأغلال وإعفاءهم من كثير من الأعمال الشَّاقَّة بالوضع، والجامع ما يترتب على كُلٍّ من الرَّاحة وإلغاء العناء والقرينة حاليَّة"[3].

كما أنَّ في العبارة مجاز تمثيليّ شُبِّهت فيه هيئة القوم وما هم فيه من تكاليف شاقَّة بهيئة قوم ينوؤون بأثقال وأحمال وقد قُيِّدوا بالسَّلاسل والأغلال. فجاء رجل وخلصهم ممَّا هم فيه ففكّ أغلالهم. وأنزل أحمالهم، فذلك هو إنسان النُّور والإخلاص[4].

وقال: "هذا من حيث النَّظر إلى التَّعبير جملة، فإذا نظرنا إليه نظرة تفصيلية

---

(1) الكشَّاف: 2/ 160، فتح القدير: 2/ 360، تفسير القاسمي المسمَّى (محاسن التأويل): 5/ 197، التحرير والتنوير: 8/ 317.

(2) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 2/ 380-381.

(3) المصدر نفسه: 2/ 383.

(4) المصدر نفسه: 2/ 381.

فإننا نحصل على ثلاثة مواضع فيه للمجاز المفرد، وهو 'يضع'؛ لأنّ الوضع في أخصّ معانيه الحطّ.

ولا يقال إلاّ لحامل شيء قد أنزله. و'الإصر' هو الحمل الثّقيل حسّيًا واستعماله هنا في المعنويات مجاز، وكذلك 'الأغلال'؛ لأنّ الأغلال هي السّلاسل والقيود الحسّيّة»[1].

وضع بين الحقيقة والمجاز:

إمّا 'وضع' فقد استعملت فيه حقيقة ومجازاً ومن استعمالها حقيقة قوله: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦] والوضع في هذين الموضعين مراد به الإنجاب.

وأمّا استعمالها مجازاً فيأتي بعدّة معان:

1- أنْ يكون بمعنى الجعل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرّحمن: ٧]

2- أنْ تكون بمعنى الخَلع والإلقاء ومثاله قوله تعالى: ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ﴾ [النّور: ٥٨] لأنّ الثّياب-هنا- ملبوسة وليست محمولة حتّى توضع.

3- أنْ تكون بمعنى البناء والإشادة، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران: ٩٦]

---

(1) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 2/ 381.

4- أنْ تكـون بمعنـى الإزالـة... ومثالـه قولـه تعـالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشّرح: ٢] يعني أزلنا همومك التي كانت تثقلك.

أنْ تكون بمعنى الظُّهور والبروز ومثاله قوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾[الكهف: ٤٩]

6- أنْ تكون بمعنـى التّهيئـة... ومثالـه قولـه تعـالى: ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾[الغاشـية: ١٤][1].

ومـن شـواهد هـذه الاسـتعارة قولـه تعـالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [البقرة: ٢٠٨]

قال المطعني (1429هـ): "وهذه استعارة تصريحيّة أصليّة شبّه فيها معقـول بمحسوس، والعلاقة ما يترتّب على كُلٍّ من التّنقل والإتباع، والقرينة استحالة أنْ يكون للشّيطان خُطُوات حسيّة مدركة للمخاطبين"[2].

ولم يذكر هنا ما يترتب على إتباع خطواته من الضّرر ولكنّه أشار إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [النّور: ٢١][3].

والآية بدايتها تبـدأ بقولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[البقرة: ٢٠٨]

(1) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 2/ 382-383.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 37.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 1/ 73.

هذا أمر من الله تعالى للمؤمنين أنْ يدخلوا في السِّلم كافَّةً أي في جميع شرائع الدِّين، ولا يتركوا منها شيئاً، وأنْ لا يكونوا ممَّن اتخذ إلهه هواه إنْ وافق الأمر المشروع هواه فعله، وإنْ خالفه تركه، بل الواجب أنْ يكون الهوى تبعاً للدِّين وأنْ يفعل كُلّ ما يقدر عليه من أفعال الخير، وما يعجز عنه، يلتزمه وينويه، فيدركه بنيته.

ولَمّا كان الدُّخول في السِّلم كافَّة لا يمكن ولا يتصوّر إلاَّ بمخالفة طرق الشَّيطان قال ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ أي: في العمل بمعاصي الله ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ والعدو المبين لا يأمر إلاَّ بالسُّوء والفحشاء وما به من ضرر عليكم[1].

2- الاستعارة المكنيَّة (أو الاستعارة بالكناية):

وهي ما حذف فيها المُشبَّه به، ورمز له بشيء من لوازمه[2]. أو ما حذف منها المستعار منه أي المُشبَّه به وبقيت في الكلام قرينة تدلُّ عليه، وذكر المستعار له أي المُشبَّه[3].

ومن أمثلة هذا الضَّرْب من الاستعارة قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾[الإسراء: ٢٤]

(1) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنّان: 94.

(2) علم أساليب البيان: 250.

(3) البلاغة العربيَّة المفهوم والتَّطبيق، حميد آدم ثويني: 207.

قال المطعني (1429هـ): ((المشهور فيه أنّه استعارة مكنيّة))(1).

وهذه الآية الكريمة هي في عداد الاستعارة المكنيّة عند البلاغيّين، فقد اكتفى بعضهم بأنّها استعارة دون ذكر نوع الاستعارة وفريق آخر سمّاها بالاستعارة المكنيّة(2).

فقد شبّه الذُّلّ بطائر، ثُمّ حذف ورمز له بلازمه وهو الجناح، وأثبت هذا اللازم للمشبّه وتشعر بما وراء الاستعارة في الآية الكريمة من حثّ المؤمن على الخضوع لوالديه، وأنْ يكون في خضوعه وبرّه كالطّائر الذي يرفرف بجناحيه حنواً وحناناً(3).

والمراد أمر الولد بالذُّلّ لوالديه رحمة، فاستعير للولد أولاً جانب، ثُمّ للجانب جانب، وتقدير: الاستعارة ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾ أي: اخفض جانبك ذُلاً.

وحكمة الاستعارة في هذا: جعل ما ليس بمرئي مرئياً؛ لأجل حسن البيان، ولما كانّ المراد خفض جانب الولد للوالدين؛ بحيث لا يبقى الولد من الذُّل لهما، احتيج من الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأول، فاستعير الجناح لِمَا فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجناح؛ لأنّ من ميل جانبه إلى جهة السُّفل أدنى

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 140.

(2) ينظر: البديع، ابن المعتز: 76؛ تحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنّثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصبع المصري: 98.

(3) علم البيان، دراسة تحليليّة لمسائل البيان، بسيوني عبد الفتاح فيّود: 199؛ الصُّورة البلاغيّة عند بهاء الدين السُّبكي: 215.

ميل، صدق عليه أنّه خفض جانبه، والمراد خفض يلصق الجنب بالإبط ولا يحصل ذلك إلاّ بخفض كالطّائر[1].

فقد شبّه الذّلّ بطائرٍ واستعار لفظ المشبّه به وهو الطّائر للمشبّه به وهو الذّلّ، ثم حذف المشبّه به ورمز إليه بشيءٍ من لوازمه وهو الجناح[2].

قال محمّد أبو موسى: ((ومن أعجب مواقع كلمة الجناح في صورة الاستعارة قوله تعالى: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ فقد جعل للذّلّ جناحاً، وخيّل بذلك أنّه ذلٌّ محلق، فهو ذل فيه شموخ، وإباء يرفع صاحبه ولا يضعه، ويعلو به ولا يهبط... ووطأوا للآباء أكنافهم، وخفضوا لهم جناحهم، وهكذا الذّلّ لله سبحانه؛ ذلٌّ فيه عِزّة، ورفِعة))[3].

وذهب شيخ الإسلام ابن تيميّة (728هـ) إلى أنّ الآية تجري مجرى الحقيقة ولا مجاز فيها؛ لأنّ الذّلّ لا جناح له، فقال: ((لا ريب أنّ الذّلّ ليس له جناح مثل جناح الطّائر، كما أنّه ليس للطّائر جناح مثل أجنحة الملائكة، ولا جناح الذّلّ مثل جناح السّفر، لكن جناح الإنسان جانبه، كما أنّ جناح الطّير جانبه، والولد مأمور بأنْ يخفض جانبه لأبويه، ويكون ذلك على وجه الذّلّ لهما لا على وجه الخفض الذي لا ذلّ معه، وقد قال للنّبيّ (ﷺ): ﴿ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[الشّعراء: ٢١٥] ولم يقل: جناح الذّلّ، فالرّسول أمر بخفض جناحه،

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 695؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 780؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 209.

(2) علم البيان، محمّد هدّارة: 70.

(3) من أسرار التّعبير القرآني، دراسة تحليليّة لسورة الأحزاب: 59-60.

وهو جانبه، والولد أمر بخفض جناحه ذلاً، فلابدَّ مع خفض جناحه أنْ يذلَّ لأبويه، بخلاف الرَّسول فإنَّه لم يؤمر بالذُّلّ، فاقتران ألفاظ القرآن تدلُّ على اقتران معانيه وإعطاء كُلِّ معنى حقَّه.

كما أنَّه سبحانه كمل ذلك قوله: ﴿مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[الإسراء: ٢٤] فهو جناح ذلّ من الرَّحمة، لا جناح ذلٍّ من العجز والضَّعف: إذ الأول محمود والثَّاني مذموم))[1].

وقال الشّنقيطي (1393هـ) في قوله: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾[الإسراء: ٢٤] ((إنَّ الجناح هنا مستعمل في حقيقته؛ لأنَّ الجناح يطلق لغة حقيقة على يد الإنسان وعضده وإبطه قال تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ [القصص: ٣٢]

والخفض مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو ضد الرفع؛ لأنَّ مريد البطش يرفع جناحيه، ومظهر الذُّلّ والتَّواضع يخفض جناحيه، والأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب لهما والتَّواضع لهما كما قال لنبيّه(ﷺ): ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الشّعراء: ٢١٥] وإطلاق العرب خفض الجناح كناية عن التَّواضع ولين الجانب أسلوب معروف.

ومنه قول الشّاعر[2]:

وَأَنْتَ الشَّهِيْرُ بِخَفْضِ الجَنَاحِ   فَلاَتَكُ فِي رَفْعِهِ أَجْدلاَ[3]

---

(1) الحقيقة والمجاز: 71-72؛ ينظر: مختصر الصَّواعق المرسلة، ابن القيِّم: 2/ 279.

(2) البيت بلا نسبة كما في الكشَّاف: 3/ 329؛ البحر المحيط: 7/ 43 .

(3) منع جواز المجاز: 67-68؛ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 258.

وأمّا إضافة الجناح إلى الذُّلّ فلا يستلزم المجاز كما يظنّه كثير؛ لأنّ الإضافة فيه كالإضافة[1]. في قولك: حاتمُ الجود. فيكون المعنى: واخفض لهما الجناح الذّليل من الرّحمة أو الذّلول على قراءة الذّلّ بالكسر.

وما يذكر عن أبي تمّام من أنّه قال:

لاَ تُسْقِنِي مَاءَ المَلامِ فَإِنَّنِي صَبٌّ قَدْ اسْتَعْذَبْتُ مَاءَ بُكَائِي[2]

جاء رجل فقال له: صَبَّ لي في هذا الإناء شيئاً من ماء الملام، فقال له إنْ أتيتني بريشة من جناح الذُّلّ صببت لك شيئاً من ماء الملام.

فلا حُجّة فيه؛ لأنّ الآية لا يراد بها أنّ للذُّلّ جناحاً وإنّما يريد بها خفض الجناح المتّصف بالذُّلّ للوالدين من الرّحمة بهما، وغاية ما في ذلك إضافة الموصوف إلى صفته كحاتم الجود»[3].

---

(1) ونظيره في القرآن الإضافة في قوله: (مطر السُّوء) و(عذاب الهون) يعني مطر حجارة السّجّيل الموصوف بسوئه من وقع عليه وعذاب أهل النّار الموصوف بهون من وقع عليه، والمسوّغ لإضافة خصوص الجناح إلى الذُّلّ مع أنّ الذّلّ من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح أنّ خفض الجناح كني به عن ذلّ الإنسان وتواضعه ولين جانبه لوالديه رحمة بهما. وإسناد صفات الذّات ببعض أجزائها من أساليب اللغة العربيّة كإسناد الكذب والخطيئة إلى النّاصية في قوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٦] وكإسناد الخشوع والعمل والنّصب إلى الوجوه في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٢-٣] وهذا هو الظّاهر في معنى الآية، ويدلُّ عليه كلام السّلف من المُفسّرين. منع جواز المجاز: 68-69.

(2) ديوان أبي تمّام: 1/ 22.

(3) منع جواز المجاز: 68؛ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 258-259.

وجناح الإنسان أي جنبه، قال تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾[طه: ٢٢] أي جنبك وأطلقوا الجناح على اليد؛ لأنَّ اليد للإنسان كالجناح في الطَّائر من حيث الشَّكل والهيئة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾[القصص: ٣٢] أي يدك(1).

ومن أمثلة هذه الاستعارة كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾[الأعراف: ١٥٤]

حكت هذه الآية طرفاً من قصَّة موسى (ﷺ) وهو طرف مثير من تلك القصَّة قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾[الأعراف: ١٥٤] "فقد أسند السُّكوت إلى الغضب وصار الغضب فاعلاً للسُّكوت، وهذا العمل يدعو إلى التَّأمل والتَّفكير، فليس الغضب ممَّن يتكلم حتَّى يسند إليه السُّكوت، وليس السُّكوت من الأحداث التي تثبت للغضب أو تنفي عنه الغضب عن ذلك بمعزل" (2).

وذكر المطعني (1429هـ) ثلاثة توجيهات بلاغيَّة على مجازيَّة التَّعبير ثمَّ رجَّح واحدة منها، فقال: "إذاً فإنَّ في التَّعبير تجوّزاً، وهو محتمل لثلاثة وجوه:

1- أنْ يكون استعارة تصريحيَّة تبعيَّة، بأنْ يشبه زوال الغضب بـالسُّكوت بجامع انعدام الأثر في كُلٍّ. والقرينة-إذاً-هي إسناد سكوت الغضب.

2- أنْ يكون استعارة بالكناية، ووجهه أنْ تشبه الغضب بإنسان ثائر يقذف

(1) من أسرار التَّعبير القرآني، دراسة تحليليَّة لسورة الأحزاب: 59.

(2) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 2/ 347.

الحمم من لسانه ويضرب ويبطش ويصول ويجول، ثمّ تحذف المُشبَّه به، وترمز له بشيء من خواصه وهو هنا- السُّكوت...

3- أنْ تكون استعارة تمثيليَّة بأنْ تُشبَّه الهيئة النَّاشئة عن الغضب بهيئة إغراء مغرٍ. فإذا انقطع عنه الإغراء سكن المغرى ثمّ استعير التَّركيب الدَّال على المُشبَّه به وهو ﴿سَكَتَ﴾ للمشبَّه.

هذه توجيهات ثلاثة لتحديد نوع المجاز في الآية، والواقع أنَّ روعة التَّعبير فيها لا تتوقف على معرفة ما هو نوع مجازها، والذي أميل إليه ما اختاره المُفَسِّرون[1]. من حمل المجاز على الاستعارة المكنيَّة لأنَّ الغرض وصف الغضب بأنَّه كان حاداً قد بلغ مداه من نفس موسى (ﷺ) حتَّى أصبح هو الذي يقول ويفعل، وهذا لا يأتي على أكمل وجه إلاَّ في الاستعارة المكنيَّة))[2].

وجعل أبو هلال العسكري (395هـ) الآية من قبيل الاستعارة ولكنَّه لم يبيّن نوعها، فقال: ((معناه ذهب وسكت أبلغ؛ لأنَّ فيه دليلاً على موقع العودة

---

(1) قال الزَّمخشري (538هـ) في الآية الكريمة: ((هذا مثل، كأنَّه الغضب يغريه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وألقِ الألواح وجر برأس أخيك إليك فترك النُّطق بذلك وقطع الإغراء)) الكشَّاف: 2/ 157، ومراد بالمثل كونه استعارة مكنيَّة: حيث شبّه الغضب بشخص آمر وناهٍ، وأثبت له السُّكوت تخييلاً تفسير القاسمي المسمَّى (محاسن التَّأويل): 5/ 192 وينظر: المحرّر الوجيز: 4/ 55؛ تفسير الرَّازي: 15/ 374؛ البحر المحيط: 4/ 396؛ الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون: 3/ 349-350؛ غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدِّين النَّيسابوري: 9/ 323؛ روح المعاني: 9/ 96؛ التَّحرير والتَّنوير: 8/ 303-304.

(2) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 2/ 347-348.

في الغضب إذا تؤمل الحال، ونظر فيما يعود به عبادة العجل من الضّرر في الدِّين كما أنَّ السَّاكت يتوقَّع كلامه"[1].

وقال السَّكَّاكي (626هـ): "فالمستعار منه هو إمساك اللسان عن الكلام، وأنّه أمر معقول، والمستعار له الغضب عن اشتداد إلى السُّكون وأنّه أيضاً أمر وجداني عقليّ، والجامع هو أنَّ الإنسان مع الغضب، إذا اشتدَّ، وجد حالة للغضب كأنّها تغريه، وجده كأنّه قد أمسك عن الإغراء"[2].

ولفظة ﴿سَكَتَ﴾ ترشدنا إلى تلك المعاني النَّفسيَّة التي كانت مسيطرة على نفس سيدنا موسى (عليه السلام) إذ كأنَّها لسيطرتها على نفسه قوة خارجة عنه كانت تحثه وتدفعه للغضب، فمجيء هذه اللفظة تصوير لانطفاء جذوة الغضب عنده، وبهذا تتخيَّل النَّفس أنَّ الغضب كأنّه إنسان يدفع بموسى (عليه السلام) ويحثه على الانفعال، ثُمَّ سكت عنه وكفّ عن دفعه وتحريضه، فلفظ ﴿سَكَتَ﴾ أوحت بتلك الظِّلال النَّفسيَّة التي كانت مسيطرة عليه، وهذا هو الذي دفع به أنْ يلقي الألواح الألواح التَّوراة[3].

والمستعار هو السُّكوت، والمستعار له: الغضب، والمستعار منه: السَّاكت، وهذه ألطف الاستعارات؛ لأنّها استعارة معقول لمعقول، لمشاركته في أمر معقول[4].

---

(1) كتاب الصِّناعتين: 243؛ نهاية الإيجاز: 159.

(2) مفتاح العلوم: 389–390.

(3) التَّعبير القرآني والدِّلالة النَّفسيَّة: 392.

(4) البرهان في علوم القرآن: 699؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 782؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 210.

وحقيقته، انتفاء الغضب، والاستعارة أبلغ؛ لأنّه انتفى انتفاء مراصدٍ بالعودة، فهو كالسُّكوت على مراصدة الكلام بما يوجبه الحكمة في الحال فانتفى الغضب بالسُّكوت عمّا يكره، والمعنى الجامع بينهما الإمساك عما يكره[1].

ومن الآراء البلاغيَّة التي قيلت في الآية الكريمة: "... شبَّه الغضب بشخص يرعد ويزمجر، يريد أنْ يبطش بخصمه، وصوته يرتفع يريد الانتقام ثُمَّ اختفى هذا الصَّوت، وسكت... أي ولمَّا ذهب عن موسى غضبه باعتذار أخيه، وتوبة قومه، أخذ ألواح التَّوراة التي كان ألقاها"[2].

وكذلك من شواهد الاستعارة المكنيَّة قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] سياق الآية في محاورة الخضر مع موسى (عليه السلام) قال تعالى: ﴿فَانطَلَقَا﴾ في سفرهما موسى والخضر (عليه السلام)﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ﴾ أي: مدينة قيل إنّها أنطاكية ووصلاها في الليل والجو بارد فاستطعما أهلها أي طلبا منهم طعام الضَّيف الواجب له ﴿فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا﴾ أي في القرية ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ أي يسقط فأقامه الخضر وأصلحه فقال موسى له: ﴿لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرًا﴾ مقابل إصلاحه لاسيَّما أنَّ أهل هذه القرية لم يعطونا حقّنا من الضِّيافة[3].

---

(1) النُّكت في إعجاز القرآن: 87–88؛ مفهوم الإعجاز القرآني: 77.

(2) الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 98؛ ينظر: المباحث البيانيّة في تفسير الرَّازي: 336–338؛ أساليب البيان: 322.

(3) أيسر التَّفاسير: 3/ 276–277.

والآية فيها استعارة مكنيّة وإنْ لم يُصرِّح المطعني (1429هـ) بهذه التّسمية قال: ((من المواضع التي كثر فيها الجدل بين منكري المجاز ومجوّزيه قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧]))[1].

وقال في موضع آخر: ((إنَّ إرادة الرَّجل أو الإنسان العاقل موضع مدح إنْ كانت في الخير، وموضع ذمّ إنْ كانت في الشَّرّ.

أمَّا إرادة (الجدار) فلا تمدح ولا تذمُّ، ولو كان العربي يفهم من تلك الإرادة ما يفهم من هذه الإرادة لِمَا استحق أنْ يخاطبه الله بكلامه الرَّفيع المعجز.

والصِّياغة القرآنيَّة نفسها ترد في هذا الفهم، فالنَّظْم القرآني يقول: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧]. قال فأقامه ليدلَّ على أنَّ المراد من (الإرادة) الاعوجاج والميل، أي أنَّ الخضر (عليه السلام) رأى الجدار مائلاً معوّجاً فأقامه، يعني جعله قائماً مستوياً ولعلَّ السِّرَّ البياني هنا هو تصوير قرب الجدار من الانقضاض والهدم، بإرادة المريد حقيقة لهذا التَّهدم، فكأنَّه هو الفاعل المختار لهذا العمل))[2].

وذهب بعضهم إلى أنَّ في الآية مجازاً دون ذكر نوع المجاز[3]. وفريق يرى أنَّها من قبيل الاستعارة دون تحديد نوع الاستعارة في الآية الكريمة[4].

وقال الزَّمخشري (538هـ): ((استعيرت الإرادة للمداناة والمشارفة))[5].

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 378.

(2) المصدر نفسه: 2/ 503.

(3) العمدة في محاسن الشّعروآدابه ونقده: 1/ 220؛ معالم التّنزيل، البغوي: 3/ 146.

(4) كتاب الصّناعتين: 248؛ تلخيص البيان في مجازات القرآن: 215-216.

(5) الكشّاف: 2/ 708؛ ينظر: أنوار التّنزيل، البيضاوي: 3/ 514.

ووضعها السيُّوطي (991هـ) ضمن الاستعارة التَّخييليَّة، فقال: "شبَّه ميلانه للسُّقوط بانحراف الحيّ، فأثبت له الإرادة التي هي من خواص العقلاء"[1].

وللقاسمي (1332هـ) توجيه آخر في الآية الحكيمة فقال: "أي: ينهدم بقرب من انقضَّ الطَّائر، إذا أسرع سقوطه، والإرادة مستعارة للمداناة والمشارفة لِمَا فيها من الميل استعارة تصريحيَّة أو مكنيَّة، أو هي مجاز لغوي مرسل بعلاقة سبب الإرادة لقرب الوقوع"[2].

ويرى ابن عاشور (1393هـ) أنَّ معنى ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ "أشرف على الانقضاض، أي السُّقوط أي يكاد يسقط وذلك بأنْ مال، فعبَّر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرَّحة التَّبعيَّة بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعلَ شيء فهو يوشك أنْ يفعله حيث أراده؛ لأنَّ الإرادة طلب النَّفس حصول شيء وميل القلب إليه"[3].

فالجدار ليس له قدرة ولا إرادة، والإرادة من صفات العقلاء، وإسنادها إلى الجدار ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ من لطيف الاستعارة، وبليغ المجاز، شبَّهه بإنسان له رغبة في السقوط، أو في الانتحار، فنسب الإرادة إليه[4].

ويُجوِّز بعضهم أنْ يكون مجازاً عقلياً وهذا الخلاف مُطَّرد في كُلِّ نسبة إلى

---

(1) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 784-785.

(2) تفسير القاسمي المسمَّى (محاسن التأويل): 7/ 54؛ ينظر: الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه: 8/ 236.

(3) التَّحرير والتَّنوير: 15/ 115.

(4) الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 189؛ الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم: 170.

ما لا يفعل[1]. وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة (728هـ) في توجيه الآيـة الحكيمـة: "ولهذا لمّا ادّعى كثير من المتأخّرين أنَّ في القرآن مجازاً، وذكروا مـا يشـهد لهـم ردَّ عليهم المنازعون جميع ما ذكروه فمن أشهر ما ذكروه قوله تعـالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] قالوا: والجدار ليس بحيوان، والإرادة إنّما تكون للحيوان، فاستعمالها في ميل الجدار مجاز. فقيل لهم: لفظ الإرادة قد استعمل في الميل الـذي يكون معه شعور وهو ميل الحيّ، وفي الميل الذي لا شعور فيه، وهو ميل الجماد، وهو من مشهور اللغة، يقال: هذا السّقف يريد أنْ يقع، وهـذه الأرض تريـد أنْ تحرث، وهذا الزّرع يريد أنْ يسقى، وإلاَّ فلو قال قائل: هو في ميل الجماد حقيقة، وفي ميل الحيوان مجاز، لم يكن بين الـدّعويين فـرق إلاَّ كثـرة الاسـتعمال في ميـل الحيوان، لكن يستعمل مقيّداً بما يبين أنّه أريد بـه ميـل الحيـوان، وهنـا اسـتعمل مقيّداً بما يبيّن أنّه أريد به ميل الجماد"[2].

ونفى الشّنقيطي (1393هـ) أنْ يكون في الآية مجاز وإنّما هي جارية مجـرى الحقيقة، فقال: "هذه الآية من أكبر الأدلة التي يستدلُّ بها القائلون: بأنَّ المجـاز في القرآن، زاعمين أنَّ إرادة الجدار الانقضاض لا يمكن أنْ تكون حقيقة، وإنّما هـي مجاز، وقد دلّت آيات من كتـاب الله علـى أنّـه لا مـانع مـن كـون إرادة الجـدار حقيقة؛ لأنَّ الله تعالى يعلـم للجمـادات إرادات وأفعـالاً لا يـدركها الخلـق كمـا صرّح تعالى بأنّه يعلم من ذلك ما لا يعلمه خلقه في قوله جـلَّ وعـلا: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[الإسراء: ٤٤]

---

(1) إعراب القرآن الكريم وبيانه: 4/ 534-535.

(2) كتاب الإيمان: 7/ 72-73، ضمن مجموعة الفتاوى.

فصرَّح بأنّنا لا نفقه تسبيحهم وتسبيحهم واقع عن إرادة لهم يعلمها هو جلَّ وعلا ونحن لا نعلمها وأمثال ذلك كثيرة في القرآن والسُّنَّة.

فمن الآيات الدّالة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ﴾[البقرة: ٧٤] فتصريحه تعالى بأنَّ بعض الحجارة يهبط من خشية الله دليل واضح في ذلك؛ لأنَّ تلك الخشية بإدراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه... ومن الأحاديث الدّالة على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم: أنَّ النّبيّ (ﷺ) قَالَ: ((إِنِّي لأَعْرِفُ حَجَراً كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ بِمَكَّةَ))[1].

فتسليم ذلك الحجر... بإرادة وإدراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه))[2]. وقال: ((وزعم من لا علم عنده أنَّ هذه الأمور لا حقيقة لها، وإنّما هي ضرب أمثال- زعم باطل؛ لأنَّ نصوص الكتاب والسُّنّة لا يجوز صرفها عن معناها الواضح المتبادر إلاَّ بدليل يجب الرُّجوع إليه... وبذلك تعلم أنّه لا مانع من إبقاء إرادة

---

(1) عن جابر بن سَمُرةَ، قال: قال رسول الله (ﷺ): ((إِنِّي لأَعْرِفُ حَجَراً بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ، إِنِّي لأَعْرِفُهُ الآنَ)) أخرجه المسلم، كتاب الفضائل، باب: فضل نسب النّبيّ (ﷺ) وتسليم الحجر عليه، قبل النبوة: 2- (2277)، قال النّووي (676هـ) ((فيه: معجزة له (ﷺ) وفي هذا إثبات التّميز في بعض الجمادات، وهو موافقٌ لقوله تعالى في الحجارة: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ وفي هذه الآية خلاف مشهور، والصّحيح أنّه يسبح حقيقةً)) صحيح مسلم بشرح النّووي: 15/ 31.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 136-137؛ ينظر: الأنجم الزّاهرات في شروح الورقات: 68-71.

الجدار على حقيقتها لإمكان أنْ يكون الله علم منه إرادة الانقضاض وإنْ لم يعلم خلقه تلك الإرادة"[1].

وتقسم الاستعارة من جهة جمود لفظ الاستعارة واشتقاقه على قسمين، الاستعارة الأصليّة والاستعارة التّبعيّة.

الاستعارة الأصليَّة:

الاستعارة الأصليّة: وهي التي تكون في أسماء الأجناس غير المشتقّة ويكون معنى التّشبيه داخلاً في الاستعارة دخولاً أوليّاً[2]. أو هي ما كان اللفظ المستعار، أو اللفظ الذي جرت فيه اسم جنس غير مشتق.

سواء أكان اسم ذات مثل 'أسد' أم اسم معنى مثل 'القتل' و'الإذلال' وسواء أكان اسم جنس حقيقة مثل 'إنسان' أم تأويلاً في الأعلام التي اشتهرت بنوع من الوصف، كـ'حاتم' في قولك: 'مررت اليوم بحاتم' تريد رجلاً كريماً جواداً مثل حاتم[3].

ومن الشّواهد التي أشار إليها المطعني (1429هـ) في الاستعارة التّصريحيّة الأصليّة هي قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾[البقرة: ١٠]

تتحدّث هذه الآية عن شأن المنافقين الذين اظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 137؛ منع جواز المجاز: 61-62.

(2) معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: 1/ 145.

(3) علم أساليب البيان: 256.

والنِّفاق، ولم يكن النِّفاق موجوداً قبل هجرة الرَّسول (ﷺ) مـن مكَّـة إلى المدينـة، ولَمَّا كانت وقعة بدرٍ وأظهر الله المؤمنين وأعزَّهم، ذل من في المدينة ممَّن لم يسـلم، فأظهر عدد منهم الإسلام خوفاً ومخادعـة، ولـتحقن دمـاؤهم، وتسـلم أمـوالهم، فكانوا بين أظهر المسلمين في الظَّاهر أنَّهم منهم، وفي الحقيقة ليسـوا مـنهم، فمـن لطف الله بالمؤمنين أنْ جلاَّ أحوالهم ووصفهم بأوصاف يتميـزون بهـا لـئلا يغـتر بهم المؤمنون، ولينقمعوا أيضاً عن كثير من فجورهم[1].

وقوله: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ والمراد بالمرض هنـا: مـرض الشَّـك والشُّـبهات والنِّفاق؛ لأنَّ القلب يعرض له مرضان يخرجانـه عـن صـحته واعتدالـه: مـرض الشُّبهات الباطلة، ومرض الشَّهوات المردية، فالكفر والنِّفاق والشُّـكوك والبـدع، كُلُّها من مرض الشُّبهات والزِّنا ومحبَّة الفواحش والمعاصـي وفعلـها مـن مـرض الشَّـهوات كمـا قـال تعـالى: ﴿ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ﴾[الأحـزاب: ٣٢] وهـي شهوة الزِّنا والمعافى من عوفي من هذين المرضـين، فحصـل لـه الـيقين والإيمـان والصَّبر عن كُلِّ معصية، فرفَل في أثواب العافيَة[2].

قال المطعني (1429هـ): ((وتشبيه النِّفاق والشَّكِّ بالمرض استعارة تصريحيَّة أصليَّة، لوقوع التَّشبيه بين اسمين جامدين، والجـامع مـا يترتـب علـى كُـلٍّ مـن النِّفاق والشَّكِّ والمرض من الأضرار والمفاسـد، والقرينـة هـي امتنـاع أنْ يكـون المرض العضوي للقلب سبباً في وصف صاحبه بالنِّفاق))[3].

---

(1) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان: 42.

(2) المصدر نفسه: 42.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 49.

قال الشّريف الرّضي (406هـ): ((والمرض في الأجسام حقيقة وفي القلوب استعارة؛ لأنّه فساد في القلوب كما أنّه فساد في الحقيقة، وإن اختلفت جهة الفساد في الموضعين))[1].

وعلّق المطعني (1429هـ) على قول الرّضي (406هـ): ((وهذا تحليل صائب؛ لأنّ المرض- هنا- استعارة تصريحيّة أصليّة، للتّصريح بذكر المُشبّه به- مرض- ولجريانها في المصادر وقد بيّن المؤلف علاقة التّجوّز بين المستعار له 'النّفاق' والمستعار 'مرض' في أنّ كلاً منهما فساد، ولكنّه لم يشر إلى قرينة المجاز المانعة من إرادة المعنى الوضعي لكلمة 'مرض' المستعارة))[2].

دور المرض في المجاز:

قال المطعني (1429هـ): ((استعمال المرض في القلوب يكون حقيقة، ويكون مجازاً، فيكون حقيقة إذا أصابها مرض جعلها عاجزة عن أداء واجبها نحو الجسم من تغذيته بالدّم وتنقيته من الشّوائب، ويكون مجازاً للدّلالة على فساد المُعْتقد والحقد والحسد وما أشبه ذلك من الأمراض التي لا تعلق لها بصحة الأجسام.

والقلب الخالي من هذه الأمراض المجازيّة قد استعار له القرآن كلمة 'سليم' من 'السّلامة' ضدّ المعنى الأول، فقال سبحانه: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[الشّعراء: ٨٨-٨٩]))[3]

---

(1) تلخيص البيان في مجازات القرآن: 113؛ ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 1/ 299- 300.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 163.

(3) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 2/ 310.

ومعنى: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ أي كفراً ونفاقاً، مجاز كذلك جاء مشاكلاً للمجاز الأوّل، وإسناد زيادة المرض إلى الله مجاز عقليّ.

أمّا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في إسناد "الأليم" إلى ضمير العذاب مجاز عقليّ عند الجميع. حيث أسند الإيلام إلى ضمير العذاب[1].

والمرض: السّقم، وهو نقيض الصّحة، بسبب ما يعرض للبدن، فيخرجه عن الاعتدال اللائق به، ويوجب الخلل في أفاعيله، استعير ههنا لعدم صحة يقينهم وضعف دينهم، وكذا توصف قلوب المؤمنين بالسّلامة التي هي صحة اليقين، وعدم ضعفه، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[الشّعراء: ٨٩] أي: غير مريض بما ذكرنا-أو استعير لشكّهم؛ لأنّ الشّكّ تردّد بين الأمرين، والمنافق متردّد كما في الحديث: "مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ[2] بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ"[3]، والمريض بين الحياة والموت.

﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ بأنْ طبع على قلوبهم، لعلمه تعالى بأنّه لا يؤثر فيها التّذكير والإنذار. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: مؤلِمٌ- بكسر اللام-فعيل بمعنى فاعل- كسميع وبصير.

﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾الباء للسّببيّة أو المقابلة - أي بسبب كذبهم أو بمقابلته- وهو قولهم: آمنا بالله واليوم الآخر، وهم غير مؤمنين وفيه رمز إلى قبح الكذب،

---

(1) خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: 2/ 311.

(2) العائرة: أي المتردّدة بين قطيعين، لا تدري أيّهما تتبع: النّهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري: 3/ 296.

(3) أخرجه مسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم 17 (2784) عن ابن عمر (ﷺ).

وسماجته، وتخييل أنَّ العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم- مع إحاطة علم السَّميع بأنَّ لحوق العذاب بهم من جهات شتَّى[1].

واعلم أنَّ مرض القلب في القرآن يطلق على نوعين:

أحدهما: مرض النِّفاق والشَّكّ والكفر، ومنه قوله تعالى في المنافقين: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة: ١٠] وقوله تعالى: ﴿ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾[الحج: ٥٣] أي كفر وشكّ.

والثَّاني: منها إطلاق مرض القلب على ميله للفاحشة والزِّنى ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٌ ﴾[الأحزاب: ٣٢] أي ميل إلى الزِّنى ونحوه، والعرب تُسمِّي انطواء القلب على الأمور الخبيثة: مرضاً وذلك معروف في لغتهم[2].

وكذلك من الأمثلة على هذه الاستعارة قوله تعالى: ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾ [المائدة: ٣١]

هذه الآية تمثل نهاية المأساة الأولى في حياة البشر على الأرض وتبيِّن كيف سقط الأخ القاتل في يده، لمَّا رأى غراباً عنده من الحذق والتَّدبير ما لم يكن له به علم وقد أفصح عمَّا في نفسه بما حكاه عنه القرآن الأمين: ﴿قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِي ﴾[المائدة: ٣١][3]

(1) تفسير القاسمي المسمَّى (محاسن التَّأويل): 1/ 277-278.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 5/ 502-503.

(3) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 248.

فالآية تصوير لموقف بشع لابن آدم حين قتل أخاه ظلماً وحسداً، ثمّ حمله على ظهره ولم يدرِ ما يفعل به، إلى أنْ بعث الله إليه غراباً ليعلمه دفن أخيه، وعندها دعا على نفسه بالهلاك إذ رآها أضعف من هذا الغراب الذي كان أعقل منه.

وفي مجيء الغراب لا غيره تأكيد لبشاعة هذا الموقف؛ إذ الغراب طائرٌ وحشي أسود، وصوته منكر، ولذلك كانوا في الجاهليّة يتشاءمون منه، فكان إرساله إلى ابن آدم مناسب لفعلته الخبيثة ليرى نفسه أشبه بهذا الغراب، بل ليراها أقل منه[1].

قال المطعني (1429هـ): "وفي إطلاق ٱلسَّوأة على الجثّة استعارة تصريحيّة أصليّة شبّهت فيها الجثّة بالسّوأة أي العورة بجامع ما يجب في كُلٍّ من ٱلإخفاء السّوأة بالثّوب والجثّة بالثّرى"[2].

﴿فَبَعَثَ﴾ أي أرسل ﴿ٱللَّهُ غُرَابًا﴾ فجاء﴿يَبۡحَثُ﴾ أي: يحفر بمنقاره ورجله متعمّقاً﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ ﴿لِيُرِيَهُۥ﴾الضّمير المُستَكِن إمّا لله تعالى أو للغراب، والظّاهر للقاتل أخاه: ﴿كَيۡفَ يُوَٰرِي﴾ أي: يستر في التّراب ﴿سَوۡءَةَ أَخِيهِ﴾أي: جسده الميت. وسُمّي سوأة؛ لأنّه ممّا يسوء ناظره ﴿قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾ كلمة ج زع وتحسّر، والألف فيها بدل من ياء المتكلم، والويل والويلة: الهلكة ﴿أَعَجَزۡتُ﴾ أي: أضعفت عن الحيلة ﴿أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ﴾أي: الذي هو أخسّ المخلوقات، والاستفهام للتّعجب من عدم اهتدائه إلى ما اهتدى إليه الغراب

---

(1) إعجاز القرآن الكريم: 502-503.

(2) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 249.

﴿فَأُوَٰرِيَ﴾ أي: أغطي ﴿سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ﴾ أي: صار ﴿مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ أي: على حيرته في مواراته حيث لم يدفنه حين قتله. فصار أجهل من الحيوانات العجم وأضل منها وأدنى[1].

فصل جملة ﴿قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾ عمَّا قبلها لوقوعها استئنافاً بيانيّاً بوصفها جواباً عن سؤال نشأ في الذّهن من الجملة الأولى "فبعث..."

﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾ استعارة بالكناية شبَّه فيها ما لا يعقل: "وهو الويل أو الهلاك" بمن يعقل، ثمَّ حذف المُشبَّه به، ودلَّ عليه بشيء من لوازمه وهو النِّداء.

﴿مِثۡلَ هَٰذَا﴾ تشبيه: المُشبَّه فيه الضَّمير المُستَكِن في ﴿أَكُونَ﴾ والمُشبَّه به ﴿ٱلۡغُرَابِ﴾ ووجه الشَّبه الحذق وحسن التَّدبير، وفي هذا التَّشبيه لطيفة، حاصلها: أنَّ القاتل بجريمته هذه هو ممَّن كرَّمهم الله بالعقل، وحسن التَّقويم، ارتدَّ أسفل سافلين بمعصيته فاحتقر نفسه أمام غراب خسيس الطَّبع منكس الخلق ولم يسعه إلاَّ النَّدم وسوء المصير[2].

وكذلك من شواهد هذا الضَّرْب من الاستعارة قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٠٥ إِذۡ قَالَ لَهُمۡ أَخُوهُمۡ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشُّعراء: ١٠٥-١٠٦]

قال المطعني (1429هـ): "وفي ﴿أَخُوهُمۡ﴾ استعارة تصريحيَّة أصليَّة؛ لأنَّ نوحاً ليس أخاً لهم من أب وأم أو من أب فقط، أو من أم فقط، ولكنَّه لمَّا كان من قبيلتهم وبلدهم، نشأ بينهم فعرفوه وعرفهم. وقويت علاقته بهم وعلاقتهم

---

(1) تفسير القاسمي المسمَّى (محاسن التَّأويل): 4/ 114.

(2) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 249-250.

به نزلت قوّة العلاقة بينه وبينهم منزلة علاقة الأخ بإخوانه والإخوان بأخيهم))[1].

﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ هذه العبارة كرّرها النّظم القرآني في بداية كُلّ قصّة نبويّة ذكر فيها، فمثلاً في بداية قصّة نوح كان المطلع هكذا:

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشّعراء: ١٠٥ – ١٠٦] ثُمّ كرّرت بعد ذلك في مطالع القصص النّبويّة وفيما يأتي ورودها في بقيّة السُّورة:

في قصّة هود (عليه السلام): ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشُّعراء: ١٢٣–١٢٤].

وفي قصّة صالح (عليه السلام): ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾[الشُّعراء:١٤١– ١٤٢].

وفي قصّة لوط (عليه السلام): ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشُّعراء: ١٦٠-١٦١]

وفي قصّة شعيب (عليه السلام): ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ لْئَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾[الشُّعراء: ١٧٦-١٧٧][2].

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ هذه الآية في مطلع قصّة نوح هنا (عليه السلام) وفي مطلع القصص الأربع بعدها: هود– صالح– لوط– شعيب. إجمال لِمَا يأتي

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 105.

(2) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 103.

بعدها وما بعدها تفصيل له، والإجمال فيه تشويق وإثارة للنُّفوس؛ لأنّه بمثابة قرع بالعصى لتنبيه الغافلين، وتذكير النّاسين، والتفات المعرضين وهذا أسلوب من أساليب البلاغة يهيء المشاعر لحسن الاستماع فإذا ذكر التّفصيل بعد الإجمال استقرت المعاني في النّفس وتمكنت وبلغ المتكلم غاية من الكلام[1].

أمّا ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ فقد جاء جمعاً في مطالع القصص الخمس: نوح – هود – صالح– لوط – شعيب، مع أنَّ القصَّة الواحدة قصّة رسول واحد، فكيف أطلق على الرَّسول أنّه ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وما سرُّ هذا بلاغيّاً؟ والجواب: في هذا التَّعبير إشارة إلى وحدة شأن الرُّسل، وأنّهم مهما تعددوا إنّما يبلغون للنّاس حقائق واحدة: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله اليوم الآخر، وما من رسول بعث إلاَّ وكانت هذه الحقائق محمولة على كاهله، لاهجاً بها لسانه صباح مساء.

إذاً فمَنْ كذَّب رسولاً واحداً منهم فقد كذَّب جميع الرُّسل. لهذا قيل في قوم نوح أنّهم كذبوا المرسلين، وإنْ لم يعرفوا من الرُّسل إلاَّ نوحاً (عليه السلام).

وكذلك قيل في من بعده من الرُّسل: هود وصالح ولوط وشعيب وفي إيقاع التّكذيب– في القصص الخمس– على ﴿ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ تبشيع لذلك التّكذيب، وتشنيع على المكذبين، وأنَّ تكذيبهم قد بلغ من البشاعة والفظاعة غايتها[2].

وفي التَّعبير بـ﴿أَخُوهُمْ﴾ زيادة تبشيع لتكذيبهم؛ لأنّهم كذّبوا أخاً لهم

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 104.

(2) المصدر نفسه: 3/ 104-105.

يعرفونه تمام المعرفة، يتحدّث بلسانهم، ويخلص النّصح لهم؛ لأنّ الأخوة تجعل الأخ مُحبّاً لأخيه، يريد له الخير، ويكره له الشّرّ، وفي﴿أَخُوهُمْ﴾ كذلك إشارة لطيفة إلى تحقيق سنّة من سنن الله في رسالاته إلى عباده، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾[إبراهيم: ٤] لأنّ الأخ لا يتكلم إلاّ بلغة أخيه.

﴿أَلَا تَتَّقُونَ ﴾ الهمزة للاستفهام وإنْ احتملت أنْ تكون للتّحضيض مع لا بعدها ولا نافية، فلمّا دخلت عليها همزة الاستفهام صار النّفي إثباتاً.

فنوح (عليه السلام) ينكر عليهم فجورهم وتركهم تقوى الله ويحثهم على التّقوى وترك عبادة غير الله من معبودات قومه الوثنيّة، وفي حذف معمول ﴿تَتَّقُونَ﴾ إيجاز والتّقدير: ألا تتّقون الله خالقكم ورازقكم؟ وفي إيثار المضارع ﴿تَتَّقُونَ﴾ لمناسبة الحثّ على التّقوى بعد الإقلاع عن الشّرك[1].

ومن شواهد الاستعارة التّصريحيّة الأصليّة قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾[النّحل: ١١٢]

وهذه القرية هي مكّة المشرّفة التي كانت آمنة مطمئنة، لا يهاج فيها أحد وتحترمها الجاهليّة الجهلاء حتّى أنّ أحدهم يجد قاتل أبيه وأخيه، فلا يهيجه مع

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 105-106.

شدّة الحميّة فيهم والنّعْرة العربيّة، فحصل لهم من الأمن التّام ما لم يحصل لسواها، وكذلك الرّزق الواسع.

كانت بلدة ليس فيها زرع ولا شجر، ولكن يسرّ الله بها الرّزق يأتيها من كُلِّ مكان، فجاءهم رسول منهم يعرفون أمانته وصدقه، يدعوهم إلى أكمل الأمور. وينهاهم عن الأمور السّيّئة فكذّبوه وكفروا بنعمة الله عليهم، فأذاقهم الله ضد ما كانوا فيه، وألبسهم لباس الجوع الذي هو ضدّ الرّغد، والخوف الذي هو ضد الأمن، وذلك بسبب صنيعهم وكفرهم وعدم شكرهم لنعم الله وما كانوا فيه من الحياة الرّغيدة والأمن الذي عمّ فيها ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[النّحل: ٣٣][1].

قال المطعني (1429هـ): "لا نزاع أنّ في الآية استعارة شُبِّهت الآثار المترتبة على الجوع والخوف باللباس بجامع الإحاطة وشدّة الإحساس في كُلٍّ، وهي استعارة تصريحيّة أصليّة لوقوعها في اسم الجنس من قبيل الاستعارة المحسوس للمعقول، كما يرى بعض البلاغيّين أو استعارة المحسوس للمحسوس على رأي بعض منهم، ويجوز حملها على الاستعارة التّمثيليّة التي شُبِّهت فيها هيئة بهيئة وصورة بصورة، وهذا ما أميل إليه"[2].

وأصل الذّوق بالفم، ثُمّ قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 451.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 355.

تقول في الكلام، ناظر فلاناً وذقْ ما عنـده أي تعـرف واختـبر، واركـب الفـرس وذقّه.

وْلبـاس الجـوع والخـوف: مـا ظهـر علـيهم مـن سـوء آثارهمـا بالضُّـمْرِ والشُّحُوب ونَهْكَةِ البدن، وتغير الحال، وكسوف البال[1].

وقد تسـتعمل العـرب الـذّوق والتَّجـرع في وجـدان كُـلّ مـا يشـقّ علـى النُّفوس[2].

وقال العزُّ بن عبد السَّلام (660هـ): ((شبَّه ما ظهر عليهم من أثـر الجـوع، والخوف باللباس الظَّاهر على الأجساد وقيل: المراد باللباس ههنا ملابسة الجـوع والخوف، ولو قال فأجاعها الله وخوفهـا لم يكـن فيـه معنـى الإذاقـة، ولا معنـى ظهور آثارهما عليهم))[3].

فإنَّ اللباس يلبس ولا يذاق، ولكن لَمَّا كان لباس الجـوع والخـوف يتَّصـل بالنَّفس ويلامسها عند زوال النعمة، عبَّر عنه بالذَّوق الذي يكـون عنـد ملامسـة المذوق، فشبَّه نزول الجوع والخوف المؤلم بالطَّعام المر الـذي يـؤلم أعمـاق الـنَّفس لمجرد أنْ يلامس اللسان والتَّعبير بأذاق مصدر للإحساس بمرارة الحياة التي دخلت أعماقهم بعد أنْ كانوا في بحبوحـة العـيش ورغـدها فكـان أنسـب مـن أي لفـظ آخر[4].

---

(1) تأويل مشكل القرآن: 164-165.

(2) الإشارة إلى الإيجاز: 39.

(3) المصدر نفسه: 158.

(4) إعجاز القرآن الكريم: 476.

فاللباس هو المستعار منه ولو راعى جانبه لقال: "فكسوناها" ولكنّه راعى جانب الجوع والخوف، الذي هو المستعار له، والذّوق من متعلقاته، كأنّه شبّه الجوع والخوف بمطعوم مستكره أذاقهم طعمه، وبملبوس عمّهم به وشملهم، وهذا أحسن من الاقتصار على أحد الوصفين[1].

وقال الزّمخشري (538هـ) في توجيه الآية الكريمة: ((فإنْ قلت: الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما؟ والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحة إيقاعها عليه؟ قلت: أمّا الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشّدائد وما يمس النّاس منها فيقولون: ذاق فلان البؤس والضُّر، وأذاقه العذاب، شبّه ما يدرك من أثر الضّر والألم بما يدرك من طعم المُرّ والبشع.

وأمّا اللباس فقد شبّه به لاشتماله على اللابس: ما غشي الإنسان والتبس به بعض الحوادث وأمّا إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف؛ فلأنّه لمّا وقع عبارة عمّا يغشى منهما ويلابس فكأنّه قيل: فأذاقه ما غشيهم من الجوع والخوف))[2].

وقد أشار الزّمخشري (538هـ) في كلامه هذا إلى ضربين من الاستعارة وهي الاستعارة المكنيّة إذ شبّه ذلك اللباس من حيث الكراهية بالطّعم المُرّ

---

(1) الإكسير في علم التّفسير، الطُّوفي: 150.

(2) الكشّاف: 2/ 613-614؛ مدارك التّنزيل: 2/ 238، تفسير القاسمي المسمّى (محاسن التّأويل): 6/ 433-434؛ إعراب القرآن الكريم وبيانه: 4/ 308؛ الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود صافي: 7/ 402؛ جماليات المفردة القرآنيّة، أحمد ياسوف،: 106؛ الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة تقدّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1408هـ- 1988م: 78.

البشع، وحذف المُشبَّه به ورمز له بشيء من لوازمه وهي الإذاقة وهـذه اسـتعارة مكنيَّة.

والضَّرْب الثَّاني الذي أشار إليه وهي الاستعارة التَّصريحيَّة الأصليَّة شُبِّهت فيها الآثار المترتِّبة على الجوع والخوف باللباس بجامع الإحاطة وشدّة الإحسـاس في كُلٍّ.

فالظَّاهر من اللباس الحمل على التَّخييل ويحتمل الحمل على التَّحقيق بأنْ يستعار لِمَا يكتسبه الإنسان عند جوعه وخوفه من امتقاع اللون ورثاثة الهيئة[1].

إذ لم يقل فكساها الله لباس الجـوع والخـوف؛ لأنَّـه روعـي جانـب المُشـبَّه فاستعيرت الإذاقـة لابـتلائهم بالنَّوائـب؛ لأنَّ الـذَّوق وإنْ لم يكـن كالكسـوة في الملاءمة فهو أحسـن في البيـان لكونـه أقـوى حـالاً وأعـرف بشـدّة الإدراك مـن الملبس، لاشتماله على الإحساس بالكيفيَّـات الجسـمانيَّة مـن الحـرارة والـبرودة والرُّطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة وما بينهما[2].

وقـد جـاءت لفظـة (الجـوع) في موضـعها بـدل (مَسْـغبة) يقـول جـلَّ شـأنه: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾[النحـــــــل: ١١٢] فتطلَّبت الإهانة والتَّهديد أقسى حاجة للطَّعام، فحـقّ لهـذه الكلمـة أنْ تـذكر في أصحاب النَّار، إذ يكون الجوع غاية الحاجة الطَّبيعيَّـة للطَّعـام، وفي أبشـع طلـب لهذه الحاجة.

وليس كالسَّغب الذي اختير في مكان الرَّحمة، وبعث همّة المؤمنين لمسـاعدة

---

(1) المصباح: ابن مالك: 133.

(2) المصدر نفسه: 136-137.

الآخرين المحتاجين ولاسيّما إذا كانوا يتامى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾[البلد: ١٤-١٥][1].

فإنَّ الإذاقة لَمّا وقعت عبارة عمّا يدرك من أثر الضّر والألم تشبيهاً له بما يدرك من الطّعم المرّ البشع، واللباس عمّا يغشى منهما ويلابس فكأنّه قال: فأذاقهما الله ما غشيها من ألم الجوع والخوف[2].

وقد نظر علماء البيان إلى الاستعارة في قوله تعالى ﴿فَأَذَٰقَهَا﴾ على أنّها استعارة مجردة[3]. غير أنَّ هناك من يرى الاستعارة هي استعارة تخييليّة ويمكن حملها على الاستعارة التّحقيقيّة[4]. أي تجتمع التّخييليّة مع التّحقيقيّة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة (728هـ) في توجيه الآية الكريمة "فإذا قيل في قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾[النحل: ١١٢] أنَّ أصل الذّوق بالفم. قيل: ذلك ذوق الطّعام، فالذّوق يكون للطّعام ويكون لجنس العذاب كما قال: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

(1) جماليات المفردة القرآنيّة: 47.

(2) نهاية الإرب في فنون الأدب، النّويري: 7/ 54.

(3) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 99-101؛ نهاية الإيجاز: 146؛ البرهان في متشابه القرآن: 697؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 784؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 212؛ الطّراز: 113؛ البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 183.

(4) مفتاح العلوم: 378؛ الطّراز: 113؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 785؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 213؛ معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: 1/ 152؛ المعجم المفصّل في علوم البلاغة، إنعام عكّاوي: 99.

[السجدة: ٢١][1]. وقوله: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾[الدخان: ٤٩] وقوله: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴾[القمر: ٤٨] صريح في ذوق مسِّ العذاب لا يحتمل ذوق الطَّعام. ثُمَّ الجوع والخوف إذا لبس البدن كان أعظم في الألم، بخلاف القليل منه، فإذا قال: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ ﴾[النحل: ١١٢]

فإنّه لم يكن يدلُّ على لبسه لصاحبه وإحاطته به، فهذه المعاني تدل عليها هذه الألفاظ دون ما إذا قيلت جاعت وخافت، فإنّه يدلُّ على جنس لا على عظم كيفيته، فهذا من كمال البيان، والجميع إنّما استعمل فيه اللفظ في معناه المعروف في اللغة، فإنَّ قوله ذوق لباس الجوع والخوف ليس هو ذوق الطَّعام، وذوق الجوع ليس هو ذوق لباس الجوع))[2].

ويقول ابن القيِّم (751هـ): ((والذّوق: مباشرة الحاسة الظّاهرة والباطنة للملائم والمتنافر ولا يختصُّ ذلك بحاسة الفم في لغة القرآن، بل ولا في لغة العرب قال الله تعالى: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ﴾[الأنفال: ٥٠]

... وقال: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴾ [النحل: ١١٢] فتأمّل كيف جمع بين الذّوق واللباس، ليدل على مباشرة المذوق وإحاطته وشموله، فأفاد الإخبار عن إذاقته: أنّه واقع مباشر غير منتظر، فإنَّ

---

(1) قال المطعني (1429 هـ): ((الذّوق في القرآن لم يأتِ إلاّ مستعاراً... فهو هنا مجاز استعاري... والسرُّ البلاغيّ في هذه الاستعارة هو شدّة الإحساس بالعذاب النّازل بهم؛ لأنّه حاسة الذّوق سريعة الإدراك)) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 219.

(2) الحقيقة والمجاز: 79–80.

الخوف قد يتوقع ولا يباشر وأفاد الإخبار عن لباسه: أنّه محيط شامل كاللباس للبدن»[1].

ومن لطائف البلاغة جعل اللباس لباس شيئين؛ لأنَّ تمام اللبسة أنْ يلبس المرء إزاراً ودرعاً. ولمّا كان اللباس مستعاراً لإحاطته ما غشيهم من الجوع والخوف وملازمته أريد منه، إفادة أنَّ ذلك متمكّن منهم ومستقر في إدراكهم استقرار الطّعام في البطن إذ يذاق في اللسان والحلق ويحس في الجوف والأمعاء. فاستعير له فعل الإذاقة تمليحاً وجمعاً بين الطّعام واللباس؛ لأنَّ غاية القِرى والإكرام أنْ يؤدب للضّيف ويخلع عليه خلعه من إزار وبرد، فكانت استعارتان تهكّميتان[2].

وفي هذه الآية الكريمة سؤال معروف، هو أنْ يقال: كيف أوقع الإذاقة على اللباس في قوله: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾[النحل: ١١٢] الآية؟ وروي أنَّ ابن الرّاوندي[3] الزّنديق قال لابن الأعرابي (231هـ) إمام اللغة

(1) مدارج السّالكين: 2/ 276.

(2) التّحرير والتّنوير: 13/ 247.

(3) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الرّاوندي، أو ابن الرّاوندي، فيلسوف مجاهر بالإلحاد. من سكّان بغداد. نسبته إلى (راوند) من قرى أصبهان قال ابن كثير: أحد مشاهير الزّندقة، طلبه السّلطان فهرب، ولجأ إلى ابن لاوي اليهودي بالأهواز، وصنّف له في مدّة مقامه عنده كتابه الذي سمّاه (الدّامغ للقرآن) وقال ابن حجر العسقلاني: ابن الرّاوندي، الزّنديق الشّهير، كان أوّل من متكلّمي المعتزلة ثُمَّ تزندق واشتهر بالإلحاد، ومن فرق المعتزلة (الرّاونديّة) نسبة إليه. مات برحبة مالك ابن طوق بين الرّقّة وبغداد) وقيل: صلبه أحد السّلاطين ببغداد (298هـ)، الأعلام: 1/ 267-268.

والأدب: هل يذاق اللباس؟! يريد الطّعن في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ﴾ [النّحل: ١١٢] الآية، فقال له ابن الأعرابي: لا بأس أيها النّسناس! هبْ أنَّ محمّداً (ﷺ) ما كان نبيّاً أمَا كان عربيّاً؟

وأجاب الشّنقيطي (1393هـ) عن هذا السُّؤال: "والجواب عن هذا السُّؤال ظاهر، وهو أنّه أطلق اسم اللباس على ما أصابهم من الجوع والخوف؛ لأنَّ تأثير الجوع والخوف تظهر على أبدانهم وتحيط بهم كاللباس. ومن حيث وجدانهم ذلك اللباس المعبر به عن آثار الجوع والخوف. وقع عليه الإذاقة فلا حاجة إلى ما يذكره البيانيُّون من الاستعارات في هذه الآية الكريمة"[1].

وأنَّ العرب تطلق الإذاقة على الذّوق وعلى غيره من وجود الألم واللذة، وأنّها تطلق اللباس على المعروف وكُلُّها أساليب عربيّة، ولا إشكال في أنّه إذا أطلق اللباس على مؤثر مؤلم يحيط بالشّخص إحاطة اللباس، فلا مانع من إيقاع الإذاقة على ذلك الألم المحيط المعبّر باسم اللباس، والعلم عند الله تعالى[2].

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 281.

(2) المصدر نفسه: 3/ 282.

المبحث الثاني
الاستعارة التَّبعيَّة

الاستعارة التَّبعيَّة: وهو اللفظ المستعار من الأفعال، ماضياً، ومضارعاً، أو أمراً، أو من المشتقّات منها، من الحروف، وتُسمّى حينئذٍ الاستعارة التَّبعيَّة إذ الاستعارة في الأفعال تابعة للاستعارة في المصدر(1).

الاستعارة التَّبعيَّة في الأفعال (الماضي والمضارع والأمر)

ومن الأمثلة على هذه الأنواع نبدأ أولاً بـ:

الاستعارة التَّبعيَّة في الفعل (الماضي):

قال تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾[النّساء: ١٠٩]

﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ أي هؤلاء: ﴿ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾[النّساء: ١٠٩] هذا الخطاب موجه إلى الذين وقفوا إلى جنب بني أبيرق يدفعون عنهم التُّهمة فعاتبهم الله تعالى بقوله: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ ﴾[النّساء: ١٠٩] اليوم في الحياة الدُّنيا لتدفعوا عنهم تهمة السَّرقة ﴿فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ

(1) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 165.

﴿عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ يتولّى الدّفاع عنهم في يوم لا تملك فيه نفس لنفس شيئاً والأمر كُلُّه لله، فتضمَّنت الآية تقريعاً شديداً حتّى لا يقف أحد بعد موقفاً مخزياً كهذا[1].

قال المطعني (1429هـ): "﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ هذه العبارة بشقّيها لإفادة تأكيد المشافهة والمواجهة لإعلان باطل المخاطبين ومواجهتهم به، ليكون أبلغ في الإنكار والنّفي، ثمّ الزّجر النّاشيء عنهما.

وفي ﴿جَٰدَلْتُمْ﴾ استعارة تصريحيّة تبعيّة؛ لأنّ أصل الجدل هو فتل الحبل وإبرامه بغية تقويته، واستعير هذا للكلام الذي يبالغ قائله في حبكه بغية إقناع الخصوم والجامع هو الإحكام في كُلٍّ منهما"[2].

وذكر اسم الجلالة في ﴿يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ﴾ لتربية المهابة والرّدع توطئة لاجتناب ذلك الجدل الذي لا يغني عن صاحبه شيئاً. وقد كان ممكناً- بلاغة- أنْ يقال: فمن يجادل عنهم يوم القيامة؛ لأنّ الله لا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السّماء.

وبين ﴿ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ و﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ طباق إيجاب داخل في أصل الدّلالة، لا تكلّف فيه، وفي: ﴿جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أسلوب خبري مستعمل في معنى مجازي هو التّهديد لا في فائدة الخبر ولا في لازمها[3].

ومن شواهد الاستعارة التّبعيّة في الفعل الماضي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ

---

(1) أيسر التّفاسير: 1/ 537.

(2) المصدر نفسه: 1/ 227.

(3) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 227.

عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٥٢]

دعا عيسى (ﷺ) بني إسرائيل إلى الله، وجاءهم بالبيّنات فعتوا عن أمر ربِّهم، وظهر كفرهم بجلاء، فأطلق عيسى (ﷺ) هذا النّداء:

﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وهو استفهام حقيقي مطلوبه أنْ يتبيَّن عيسى مَنْ آمن برسالته حقّ الإيمان، وأخلص له كُلّ الإخلاص، فأعلن الحواريُّون أنّهم أصحاب تلك الصِّفة وكانوا أصفياءه ومؤيديه(1).

قال المطعني (1429هـ): ((﴿أَحَسَّ﴾استعارة تصريحيَّة تبعيَّة، والإحساس هو الإدراك الذي طريقه الحواس الخمس- السَّمع- البصر- الذّوق- اللمس- الشّم. استعير الإحساس للعلم القوي الظّاهر بدلائله، استعارة محسوس لمعقول، ومغزاها البلاغيّ الإشارة إلى أنّ عيسى ثبت عنده العلم بكفر بني إسرائيل ثبوتاً كاد- لشدّة ظهوره- يرى بالعين الباصرة))(2).

﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ﴾ فصلت هذه الجملة عمّا قبلها؛ لأنّها استئناف بياني، وتقديم ﴿نَحْنُ﴾ على أنصارُ لمطابقة الجواب السُّؤال؛ لأنّ السُّؤال بدأ بـ﴿مَنْ﴾وهو الذّات الموصوفة، فجاء الجواب ﴿نَحْنُ﴾ لتتمّ المطابقة بتقديم الذّات على الوصف في السُّؤال، والجواب ويحتمل مع ذلك القصر؛ نحن لا غيرنا أنصارك إلى الله عزّ وجلّ(3).

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 165.

(2) المصدر نفسه: 1/ 165.

(3) المصدر نفسه: 1/ 165.

الاستعارة التَّبعيَّة في الفعل (المضارع):

ومن الأمثلة على هذه الاستعارة قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]

جاءت هذه الآية بعد الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٤] والمناسبة بين الآيتين ظاهرة، فإنَّ القتال في سبيل الله يتطلب إنفاقاً على الغزاة وأسرهم والإسهام في تجهيز الجيوش. فكما عبَّأ الله النُّفوس للتَّضحية بأرواحهم قتالاً في سبيله، عبَّأ النُّفوس- هنا- للبذل والسَّخاء والإنفاق في سبيله، ولا خلاف بين الأئمة أنَّ المراد من هذا الاستفهام هو الحثُّ والتَّرغيب في الإنفاق في وجوه الخير التي شرعها الله[1].

قال المطعني (1429هـ): "في قوله تعالى: ﴿يُقْرِضُ﴾ استعارة تصريحيَّة تبعيَّة. شبَّه فيها الإنفاق في سبيل الله بالقرض المعروف بين النَّاس، والجامع بينهما هو عودة المال إلى صاحبه الأوَّل في كُلٍّ، حتَّى لا يقع في وهم المنفق في سبيل الله أنَّ ما أنفقه ذهب سُدًى، وهذا فيه حثٌّ على الإنفاق ولمَّا كان القرض بين النَّاس لا زيادة في المال حين ردِّه، فإنَّه من يقرض الله لا يضمن عودة ماله إليه كما هو فحسب بل يعود إليه مع أمثاله فهو قرض رابح، ولذلك قال: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾.

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 132.

وفي هذه العبارة من جهة أخرى احتراس لدفع توهم غير المراد، وهو أنّ الله لا يقترض عن حاجة وهو الغني الحميد، وإنّما يحثُّ على بذل المال في وجوه الخير لمنفعة المُقرِض، وهم المؤمنون الصّالحون»[1].

ولم يبيّن- هنا- في الآية الكريمة قدر هذه الأضعاف الكثيرة، ولكنّه بيّن في موضع آخر أنّها تبلغ سبعمائة ضعف وتزيد عن ذلك، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ ﴾[البقرة: ٢٦١][2]. وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى ﴾ وهي الصُورة الاستفهاميّة في هذه الآية تفخيم لشأن المستفهم عنه، وهو الإقراض في سبيل الله ومنشأ هذا التّفخيم اسم الاستفهام "مَنْ" واسم الإشارة ﴿ذَا ﴾ والاسم الموصول:﴿ٱلَّذِى ﴾ ومعنى الفخامة- هنا- أنّ هذا التّركيب: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى ﴾ استفهام عن فاعل فعل الإقراض في سبيل في الله؛ لأنّ الاستفهام عن الشّيء يقتضي في الأصل- الجهل به لندرته. وكان يكفي أنْ يقال: من يقرض الله قرضاً، ولكن ما جاء عليه النّظْم القرآني بلغ من البلاغة ذروتها وشتّان ما بينه وبين "من يقرض" لِمَا فيه من تكثيف التّرغيب والإثارة والتّهييج وتفجير الطّاقات الباعثة على السّخاء والبذل في سبيل الله وابتغاء رضوانه وذلك هو شأن بلاغة القرآن[3].

وفي تسمية البذل والعطاء قرضاً لله، وهو بذل للمحتاجين، تشريف

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 132-133.
(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 1/ 175.
(3) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 132.

للإنفاق المحثوث عليه، وضمان له من الضَّياع؛ لأنَّ الله غني له ميراث السَّموات والأرض.

وفي وصف القرض بأنه ﴿حَسَنًا﴾ احتراس ثانٍ لئلا يدخل في هذا القرض بذل المال الخبيث، أو ما أتبعه صاحبه منًّا وأذى لمن بذل له شيئاً من ماله، أو كان البذل غير مراد به وجه الله وفي قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ تأكيد للوعد بالجزاء، أي يقبض الصَّدقات ويبسط في الجزاء عليها، وإيثار الجملة الاسميَّة فيه توكيد آخر لاطِّراد سنَّة الله في الإحسان بعد العدل.

وفي قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ أسلوب قصر صفة على موصوف قصراً حقيقيّاً تحقيقيّاً: أي رجوعكم إليه إلى غيره، وهذه الجملة تذييل لطلاقة إرادة الله في أمور عباده(1).

ومن الاستعارة التَّبعيَّة في الفعل المضارع كذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾[الكهف: ٩٩]

قال المطعني (1429هـ): "فالمُشبَّه به هو حركة الماء والمُشبَّه حركة الإنس والجنّ... وهما حسِّيان، والجامع لهما ما يشاهد من شدَّة الحركة والاضطراب والاستعارة- هنا- تصريحيَّة تبعيَّة"(2).

وقوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾[الكهف: ٩٩] يحتمل أنَّ الضَّمير يعود إلى يأجوج ومأجوج، وأنَّهم إذا خرجوا على النَّاس- من كثرتهم-

---

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 133.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 299.

واستيعابهم للأرض كُلّها-يموج بعضهم ببعض كما قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٦] ويحتمل أنّ الضَّمير يعود إلى الخلائق يوم القيامة، وأنَّهم يجتمعون فيه فيكثرون ويموج بعضهم ببعض من الأهوال والزّلازل العظام[1].

ولم يذكر الخطيب القزويني (739هـ) نوع الاستعارة في الآية الكريمة وإنّما قال: ((فإنّ المستعار منه حركة الماء على الوجه المخصوص والمستعار له حركة الإنس والجنّ أو يأجوج ومأجوج وهما حسّيّان والجامع لهما ما يشاهد من شدّة الحركة والاضطراب))[2].

وقد صنع الزّركشي (794هـ) صنيع الخطيب القزويني (739هـ) وذلك في عدم ذكره لنوع الاستعارة قائلاً: ((وأصل الموج حركة الماء فاستعمل في حركتهم على سبيل الاستعارة))[3].

وتابع السّيوطي (911هـ) الزّركشي (794هـ) ونقل كلامه وأضاف إليه جملة واحدة هي: ((والجامع سرعة الاضطراب، وتتابعه في الكثرة))[4].

وجاء في هذه الآية الكريمة استعارة فعل ﴿يَمُوجُ﴾ من حركة وأمواج البحار، التي يختلط فيها الماء بعضه ببعض، وهو أمر مدرك بالحس الظّاهر، للدّلالة به على حركة جماهير يأجوج ومأجوج وراء السّر في أحداث متجدّدة

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 487.

(2) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 76-77.

(3) البرهان في علوم القرآن: 698؛ ينظر: علوم البلاغة: 248.

(4) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 781؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 210.

متكرِّرة كتكرر حركة أمواج البحار. وهذا أمر مدرك بالحسِّ الظَّاهر أيضاً، فكثرة القوم تشبه البحر إذا اجتمعوا وحركتهم إذا اتجهوا إلى مضاجعهم المختلفة تشبه حركة أمواج البحر في مرأى الأبصار[1].

وأظهر الأقوال في الجملة المقدّرة التي عوِّض عنها التَّنوين ﴿يومئذٍ﴾ من قوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ أنَّ يوم إذ جاء وعد ربِّي بخروجهم وانتشارهم في الأرض ولا ينبغي العدول عن هذا القول لموافقته لظاهر سياق القرآن العظيم.

وإذا تقرّر أنَّ معنى ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ جاء الوعد بخروجهم وانتشارهم فاعلم- أنَّ الضَّمير في قوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾ على القول بأنّه لجميع بني آدم فالمراد يوم القيامة، وإذا فقد دلَّت الآية على اقترانه بالخروج إذا دكَّ السَّدّ وقربه منه.

وعلى القول بأنَّ الضَّمير راجع إلى يأجوج ومأجوج فقوله بعده ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ يدلّ في الجملة على أنّه قريب منه[2].

الاستعارة التَّبعيَّة في فعل (الأمر)

ومن شواهد هذا الضَّرب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا

---

(1) البلاغة العربيَّة، حبنّكة: 2/ 257؛ الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1408هـ- 1988م: 120 .

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 139.

﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة: ٦١]

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ﴾ أي: إذ قلتم لموسى(عليه السّلام) على وجه التّملل لنعم الله والاحتقار لها:﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ أي: جنس من الطّعام، وإنْ كان كما تقدّم أنواعاً لكنّها لا تتغير ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا﴾ أي: نباتها الذي ليس بشجر يقوم على ساقه ﴿وَقِثَّآئِهَا﴾ وهو الخيار ﴿وَفُومِهَا﴾ أي: ثومها والعدس والبصل معروف، قال لهم موسى ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ﴾ وهو الأطعمة المذكورة ﴿بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ وهو المنّ والسّلوى، فهذا غير لائق بكم، فإنّ هذه الأطعمة التي طلبتم، أي مصر هبطتموه وجدتموها ولمّا كان الذي جرى منهم فيه أكبر دليل على قلّة صبرهم واحتقارهم لأوامر الله ونعمه جازاهم من جنس عملهم(1).

قال المطعني (1429هـ): "الاستعارة في ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ بمعنى ادخلوا بجامع ما يترتب على كُلٍّ من الدّنو من إنعامه وهي استعارة تصريحيّة تبعيّة"(2).

وعطف جملة: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ﴾ على ما قبلها لترابط هذه الجمل وما تلاها في نظم الآيات؛ لأنّها سرد قصص محكم بجانب من قصّة بني إسرائيل، يضاف إلى

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 53.

(2) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 64.

هذا ذلك النَّسق المعروف عند علماء المعاني بالتَّوسط بين الكمالين لإتِّفاق هذه الجملة مع قبلها في الخبريَّة لفظاً ومعنى.

إيثار لَنْ على غيرها من أدوات النَّفي لِمَا فيها من توكيد النَّفي واستمراره في المستقبل وهي بعد ذلك تكشف عمَّا في طوايا بني إسرائيل من قوّة الإصرار على التَّمرّد واللجاجة في الطَّلب حتَّى مع الله ورسله الكرام.

إيثار رَبْ في الدُّعاء لِمَا في معنى رَبْ من الألطاف والإنعام وحسن الرِّعاية المجاز العقليّ في ﴿تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ والمُنبت هو الله، وعلاقة هذا المجاز هي المكانيَّة؛ لأنَّ الأرض مكان الإنبات

الطِّباق بين ﴿أَدْنَىٰ﴾ و﴿خَيْرٌ﴾؛ لأنَّ خيرْ أفعل تفضيل بمعنى أفضل وأدنى مفضول ومن المُفسِّرين من قال في أدنى أدنأ، وعلى كُلٍّ فالتَّقابل بينهما من الطِّباق.

التَّنكير في ﴿مِصْرًا﴾ للتَّعميم، أي: أي مصر تدخلونها تظفروا بما طلبتموه[1].

ومن الأمثلة والشَّواهد التي أشار إليها المطعني (1429هـ) في الاستعارة التَّبعيَّة في فعل (الأمر) قوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[الحجر: ٩٤]

يقول تعالى آمراً رسوله (ﷺ) بإبلاغ ما بعثه به وبإنفاذه والصَّدع به ومواجهة المشركين به، وقوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٩٤ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 64.

[الحجر: ٩٤-٩٥] أي بلِّغ ما أنزل إليك من ربِّك ولا تلتفت إلى المشركين الذين يريدون أنْ يصدّوك عن آيات الله: ﴿ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾[القلم: ٩] ولا تخفهم فإنَّ الله كافيك إيَّاهم وحافظك منهم كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾[المائدة: ٦٧][(1)].

قال المطعني (1429هـ): ((فالمستعار منه صدع[(2)] الزُّجاجة كسرها وهو حسِّيّ، والمستعار له تبليغ الرِّسالة وهي عقليّ والجامع التَّأثير في كُلٍّ وهو عقليّ والاستعارة تصريحيَّة تبعيَّة))[(3)].

و((يقال: صدع بالحُجَّة إذا تكلَّم بها جهاراً، كقولك: صدع بهذا من الصَّديع وهو الفجر، والصَّدع في الزُّجاجة الإبانة))[(4)].

وضع عبد القاهر الجرجاني (471هـ) الآية مع الاستعارة دون ذكر نوعها[(5)]. في حين السَّكَّاكي (626هـ) جعلها ضمن الاستعارة، وهي استعارة محسوس لمعقول قال في الآية الحكيمة: ((فالصَّدع وهو كسر الزُّجاجة ببذل

---

(1) تفسير القرآن العظيم: 2/ 1617.

(2) وضع أبو هلال العسكري (395هـ) الآية ضمن إيجاز القصر، فقال: ((ثلاث كلمات تشتمل على أمر الرِّسالة وشرائعها وأحكامها على الاستقصاء لما في قوله: (فاصدع) من الدَّلالة على التَّأثير، كتأثير الصَّدع)) كتاب الصِّناعتين: 160.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 300.

(4) الكشَّاف: 2/ 567.

(5) دلائل الإعجاز: 521؛ بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبَّار: 548- 549.

الإمكان، وأنّه أمر حسّيّ، مستعار لتبليغ الرِّسالة ببذل الإمكان وأنّه أمر عقليّ"[1]. وتبع الزَّركشي (794هـ) السَّكَّاكي (626هـ) على ذلك قائلاً: "استعارة لبيانه عمَّا أوحى إليه، كظهور ماء في الزُّجاجة عند انصداعها"[2].

ومذهب السُّيوطي (911هـ) مذهب من تقدّم من البلاغيِّين، فقال في توجيه الآية الكريمة: "استعير الصَّدع، وهو كسر الزُّجاجة وهو محسوس للتَّبليغ وهو معقول، والجامع: التَّأثير، وهو أبلغ من بلِّغ وإنْ كان بمعناه؛ لأنَّ تأثير الصَّدع أبلغ من تأثير التَّبليغ فقد لا يؤثر التَّبليغ والصَّدع يؤثر جزماً"[3].

وحقيقة الصَّدع: فبلِّغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ لأنَّ الصَّدع بالأمر لابُدَّ له من تأثير كتأثير صدع الزُّجاجة، والتَّبليغ قد يصعب حتَّى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع والمعنى الذي يجمعهما هو الإيصال، إلاَّ أنَّ الإيصال له نفاذ وتأثير كصدع الزُّجاجة أبلغ.

فقد شبّه التَّبليغ بالصَّدع بجامع التَّأثير في كُلٍّ ثُمَّ استعير الصَّدع للتَّبليغ، ثُمَّ اشتق من الصَّدع بمعنى 'التَّبليغ' اصدع بمعنى بلِّغ- استعارة تصريحيَّة تبعيَّة،

---

(1) مفتاح العلوم: 390؛ وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 81؛ الطِّراز: 117؛ فنون بلاغيَّة: 140.

(2) البرهان في علوم القرآن: 699؛ ينظر: نهاية الإرب في فنون الأدب: 7/ 59.

(3) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 782-783؛ ينظر: النُّكت في إعجاز القرآن: 87؛ علوم البلاغة: 249؛ التَّعبير القرآني والدّلالة النَّفسيَّة: 392-393؛ أثر النُّحاة في البحث البلاغيّ: 254-255.

وسُمِّيت الاستعارة في الفعل، وفي الصِّفات المشتقَّة تبعيَّة ؛لأنَّهـا تابعـة لاسـتعارة تسبقها في المصدر الذي يؤخذ منه الفعل أو الصِّفة[1].

الاستعارة في زمن الفعل:

قال تعالى: ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾[الكهف: ٤٩]

قـال تعـالى: ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ وهنـا نلمـح مشـهداً فريـداً، فهـؤلاء هـم المجرمون خائفين من هذا الكتاب وما فيه: ضيقي الصُّدور بدقّته الـتي لا تفوتهـا فائتة ْوقالوا: مال هذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلاَّ أحصاهاْ أنّه لكـذلك أيّها الإخوان، ولا صلة لكم ولا مفرّ من هذا السِّجل الدَّقيق[2].

ذكر جلَّ وعلا في هذه الآية الكريمة: أنَّ الكتاب يوضع يوم القيامة والمـراد بالكتاب: جنس الكتاب، فيشمل جميع الصُّحف التي كتبت فيها أعمـال المكلّفـين في دار الدُّنيا وأنَّ المجرمين يُشـفِقُون ممَّـا فيـه؛ أي يخـافون منـه، وأنّهـم يقولـون:

(1) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 168-169؛ الاستعارة في القـرآن الكـريم، رسـالة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضـان، إلى جامعـة الموصـل، كُلِّيَّـة الآداب، قسـم اللغـة العربيَّـة، 1408هـ- 1988م: 83-84.

(2) مشاهد القيامة في القرآن، سيِّد قطب: 188-189.

﴿ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ ﴾ أي لا يترك ﴿ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ﴾ من المعاصي التي عملنا ﴿ إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ ﴾ أي ضبطها وحصرها[1].

قال المطعني (1429هـ): "﴿ وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ في وُضِعَ استعارة تصريحيّة تبعيّة في زمن الفعل، إذ أوثر الماضي وُضِعَ على المضارع يُوضَع؛ لأنّ الآية تتحدّث عن مشهد من مشاهد يوم القيامة، وسِرّها البلاغيُّ تحقّق الوقوع:

وقد مهّد لوضع الماضي موضع المضارع بالآيات التي تقدّمت عليها وهي:

﴿ وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةً وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدًا ﴿٤٧﴾ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدۡ جِئۡتُمُونَا كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةِۭۚ بَلۡ زَعَمۡتُمۡ أَلَّن نَّجۡعَلَ لَكُم مَّوۡعِدًا ﴿٤٨﴾ وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾

[الكهف: ٤٧-٤٩]

فهذه الآيات نقلت الأذهان بكُلِّ قوّة إلى أهوال القيامة حتّى لكأنّ السّامعين يعيشون أحداثها ساعة يسمعون هذا الكلام.

فلمّا تمّت هذه النّقلةُ هجر المضارع، وكان قد عبّر به في الآية الأولى مرتين:

﴿ نُسَيِّرُ ﴾-﴿ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ ﴾ ثمّ عدل إلى الماضي في ﴿ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ ﴾ ثمّ ﴿ وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ ﴿ صَفًّا لَّقَدۡ جِئۡتُمُونَا ﴾ إلخ، أمّا العودة إلى المضارع في ﴿ فَتَرَى

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 91.

﴿ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ و﴿وَيَقُولُونَ﴾ ثُمَّ ﴿لَا يُغَادِرُ﴾ فنكاته البلاغيّة منصوص عليها عند علماء البلاغة، وهي استحضار صورة الحدث وكأنّها تقع الآن"[1].

وأمّا بناء الفعل لِمَا لم يُسمّ فاعله في 'عرضوا' و'وضع'، فهو إيجاز بالحذف؛ لأنّ الغرض يتعلّق بـ'الحدث' في نفسه دون الافتقار إلى تعيين الفاعل.

﴿يَٰوَيْلَتَنَا﴾ في هذه العبارة استعارة مكنيّة عند الجمهور- شُبِّهت فيها 'الويلة'- أي الهلاك- بمن يعقل وحذف المُشبَّه به ودلّ عليه بلازمة، وهو النِّداء؛ لأنّ النِّداء من خواص العقلاء.

﴿صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ السِّرُّ البلاغيُّ في تقديم ﴿صَغِيرَةً﴾ على ﴿كَبِيرَةً﴾ هو مناط التّعجيب الذي دلّ عليه الاستفهام؛ لأنّ المقام مقام إحاطة وإحصاء، ومن شأن الشّيء الحقير 'الصّغير' أنْ يخفى على 'المُحْصِ' ولمّا رأوا صحائف أعمالهم مسطوراً فيها صغائر أعمالهم وكبائرها استولى عليهم العجب لجهلهم بكمال قدرة الله سبحانه وتعالى،

وسعة علمه والتّنكير في ﴿صَغِيرَةً﴾ و﴿كَبِيرَةً﴾ لإفادة العموم، أي كُلُّ صغيرة، وكُلُّ كبيرة، من كسوباتهم في الحياة الدُّنيا والجمع بينهما طباق إيجاب اقتضاه المقام[2].

وفي إسناد 'أحصى' إلى ضمير الكتاب مجاز عقليّ علاقته المكانيّة؛ لأنّ الكتاب مكان الإحصاء والله هو فاعل الإحصاء الحقيقي.

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 245.

(2) المصدر نفسه: 2/ 245-246.

وفي ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًاۗ﴾ استعارة في زمن الفعل كما تقدم في ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ وعرضوا وغيرهما من الأفعال الماضيَّة التي لن تقع إلاَّ يوم القيامة. واختيار صيغة الماضي على المضارع وهذه فيه نكتة بلاغيَّة أنَّ هذا الحدث واقع تماماً ولا اشكال فيه ولهذا عبَّر بصيغة الماضي الذي دلَّ على تحقيق الحدث.

وأوثر الفعل المضارع في ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ ليعمَّ نفي الظُّلم عنه-سبحانه- جميع الأزمنة، وإيثار 'ربّ' على ما عداه من أسماء الله الحسنى لإمكان إضافته إلى 'كاف الخطاب' الموجه إلى صاحب الرِّسالة (ﷺ)؛ لأنَّ المقام-هنا- مقام تسلية له وعزاء ممَّا لقيه من عناد قومه، وما سبقت هذه المشاهد إلاَّ تطيباً لنفسه وبيان أنَّ الله لهم بالمرصاد وأنَّ الحقَّ منصور على الباطل في النِّهاية.

وتنكير ﴿أَحَدًا﴾ لاستغراق نفي الظُّلم عن جميع النَّاس[1].

وكذلك من شواهد هذا الضَّرْب من الاستعارة قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]

يخبر تعالى عن كمال اقتداره. وسعة جوده. وأنه ﴿أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ فأنزله الله عليها ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ﴾ فحييت البلاد والعباد، وارتزقت الحيوانات، ورتعت في تلك الخيرات ﴿كَذَٰلِكَ﴾ الذي أحيا

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 246-247.

الأرض بعد موتها، ينشر الله الأموات من قبورهم، بعدما مزّقهم البلى، فيسوق إليهم مطراً كما ساقه إلى الأرض الميتة، فينزله عليهم فتحيا الأجساد والأرواح من القبور، ويأتون للقيام بين يدي الله ليحكم بينهم، ويفصل بحكمه العدل[1].

يقول المطعني (1429هـ) إنّ هذه الآية الكريمة تضمّنت استعارة في زمن الفعل بقوله: "أمّا الاستعارة في زمن الفعل"[2]. فذكر موطن الشّاهد فيها.

وقوله: ﴿فَتُثِيرُ﴾ عطف على﴿أَرْسَلَ﴾؛ لأنّ أرسل بمعنى المستقبل فلذلك عطف عليه وأتى بأرسل لتحقّق وقوعه وتثير ليصوّر الحال واستحضار الصّورة البديعيّة كقوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[الحج: ٦٣]

وقوله تعالى: ﴿فَسُقْنَٰهُ﴾ و﴿أحيينا﴾ معدولاً بهما عن لفظ الغيبة، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ مبتدأ وخبره مقدّم عليه والإشارة إلى إحياء الأرض بالمطر والتّشبيه واضح بليغ[3].

قال الزّمخشري (538هـ): "فإنْ قلت: لم جاء ﴿فَتُثِيرُ﴾ على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرّياح والسّحاب، وتستحضر تلك الصّور البديعة الدّالة على القدرة الرّبّانيّة"[4].

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 685؛ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 415.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 53.

(3) الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون: 5/ 460.

(4) الكشّاف: 3/ 583؛ ينظر: التّحرير والتّنوير: 22/ 125؛ بلاغة القرآن الكريم، ظافري العمري: 55، 184.

إذ هي مسوقة للاستدلال على البعث والنُّشور بعد الموت فإنَّ منكري البعث كانوا يرون استحالة رجوعهم أو آبائهم بعد الموت والفناء: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبٗا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ﴾[النمل: ٦٧]

فكانت الآية بمنزلة الشَّاهد المشاهد على قدرة الله تعالى على بعثهم ونشرهم[1]. فإنَّ المضارع 'تثير' معطوف على 'أرسل' لا لإفادة الاستمرار بل لاستحضار صورة إثارة الرِّياح للسَّحاب، وهي صورة بديعة جعلها الفعل المضارع ماثلة للعيان[2].

ففي إسناد الماضي 'أرسل' إليه تعالى ثُمَّ إسناد المضارع 'تثير' إلى ضميره مفعول الإرسال ما يجعل من الإثارة داخلة في أثر الإرسال، أي في أثر فعله تعالى، فيكون المضارع قد عدل فيه عن صيغة المضي إلى الاستقبال، وحول فيه الفعل 'يثير' إلى فاعل آخر هو الرِّياح[3].

لأنَّ المراد بيان أنَّ الله أحدث الرِّياح بهذه الخاصيَّة التي هي إثارة السَّحاب، ودلالة صيغة المضارع على هذا المعنى من حيث إنَّها تفيد أنَّ الرِّياح تفعل من الإثارة ما يشاهده كُلُّ أحد الآن.

والمعنى: الله الذي أحدث الرِّياح لأجل هذه الخاصيَّة التي ترى الآن وهي إثارتها السَّحاب أي: أحدث الرِّياح فتثير سحاباً كما تراه الآن[4].

---

(1) بلاغة القرآن الكريم: 184.

(2) المصدر نفسه: 231.

(3) المصدر نفسه: 232–233.

(4) المصدر نفسه: 233.

قال الخطيب الإسكافي (420هـ) في توجيه قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ ﴾[فاطر: ٩] ولِمَ اختار اللفظ الماضي على المستقبل ﴿أَرْسَلَ﴾ قال: "واختيار اللفظ الماضي فيها على المستقبل فلأنَّ أولها ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ بمعنى فطر وجعل، وخاتمة هذه العشر من مبتدأ السُّورة ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ ﴾ فلمَّا افتتح العشر من أوَّل السُّورة بالتَّمدح بما صنع أتبعه ما كان من جنسه ممَّا فعل، فكان الاختيار من لفظ الماضي ها هنا كذلك"[1].

فإنَّ الذي تطمئن إليه في تفسير هذا العدول هو مِن الغيبة إلى التَّكلّم المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس من الأحداث والظَّاهر فنحن لا نرى فعل إرسال الرِّياح ولا نرى كيف تثير الرِّياح السُّحب وإنَّما نرى السُّحب ذاتها مسوقة، والأرض حيَّة تكسوها الخضرة ويزينها النَّبات بعد أنْ كانت مواتاً جامدة، ومن ثمَّ كان التَّعبير عن الإرسال بطريق الغيبة وعن السَّوق والإحياء بطريق التَّكلّم أو الحضور، ففي ضوء ذلك التَّغيير تتجلّى القيمة التَّعبيريَّة لهذا العدول في الآية الكريمة[2].

(1) درة التَّنزيل وغرة التَّأويل: 81؛ ينظر: البرهان في متشابه القرآن، الكرماني: 168-169؛ ملاك التَّأويل، أبو جعفر الغرناطي: 1/ 182-183؛ كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ابن جماعة: 176-177.

(2) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيَّة، حسن طبل: 114؛ ينظر: البرهان في علوم القرآن: 645؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 907؛ أضواء على متشابهات القرآن، خليل ياسين: 13.

الاستعارة التَّبعيَّة في المشتقّ:

قال تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾[يس: ٥٢]

هذه الآية تعرض مشهداً من مشاهد يوم القيامة وقد سبقتها آيات ترد على تخرصات المشركين الذين أنكروا البعث والحياة الآخرة ونفوا البعث من قبورهم وقد سبقت هذه الآية آيات تحكى تلك الأحداث.

والتَّحقيق أنَّ هذا قول الكفَّار عند البعث، والآية تدلُّ دلالة لا لبس فيها، على أنّهم ينامون نومة قبل البعث كما قاله غير واحد، وعند بعثهم أحياء من تلك النَّومة التي هي نومة موت يقول لهم الذين أتوا العلم والإيمان: هذا ما وعد الرَّحمن وصدق المرسلون: أي هذا البعث بعد الموت، الذي وعدكم الرَّحمن على ألسنة رسله، وصدق المرسلون في ذلك، كما شاهدتموه عياناً فقوله في ليس: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ [يس: ٥٢] قول الذين أتوا العلم والإيمان، على التَّحقيق.

وقد اختاره ابن جرير (310هـ) وهو مطابق لمعنى قوله:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَٱلۡإِيمَٰنَ لَقَدۡ لَبِثۡتُمۡ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡبَعۡثِۖ فَهَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡبَعۡثِ ﴾.

والتَّحقيق أنَّ قوله هنا: إشارة إلى ما وعد الرَّحمن وأنَّها من كلام المؤمنين، وليست إشارة إلى المرقد في قول الكفَّار: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا ﴾[يس: ٥٢] وقوله في كتاب الله: أي فيما كتبه وقدّره وقضاه[1].

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 323؛ تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنّان: 697.

"فقول الموتى ومنهم منكرو البعث ﴿يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا﴾ سيكون ساعة القيام من القبور والحشر إلى ساحة العدل الإلهي ليقضي بين النَّاس، ويثبت أهل الإيمان والطَّاعة، ويعاقب عصابات الكفر والعصيان. وهذا الاستفهام ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا﴾ المراد منه الاستهوال والاستفظاع والاستغراب"[1].

قال المطعني (1429هـ): "﴿مِن مَّرۡقَدِنَا﴾ استعارة تصريحيَّة، حيث جرى على ألسنتهم تشبيه مكان الموت القبر- بمكان النَّوم- السَّرير، أو المأوى، والمرقد اسم مكان[2]. أو مصدر ميمي بمعنى الإنامة"[3].

فقد استعير الرُّقاد للموت، وأثبت لأهل القبور ثُمَّ اشتقّ من الرُّقاد مَرْقد اسم مكان بمعنى مكان الموتى القبور وتوحي هذه الاستعارة بقصر المُدَّة التي تقضى في البرزخ وكأنَّها رقدة يمضى بعدها الرَّاقدون إلى الله للحساب والجزاء[4].

ويعتمد القرآن مألوف العادة في بيان الحقائق غير المألوفة والتَّجارب الغريبة فالنَّوم من التَّجارب المعتادة وهو أقل من الموت في فقد الإدراك ولكن القرآن لا يلتفت إلى هذا، وإنَّما يلتفت إلى وضوح الإحساس بالحقيقة فيستعير الرُّقاد للموت[5].

---

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 332.

(2) هذا على أنَّ (مرقد) اسم مكان فيكون مشتقاً، أمَّا إذا كان (مصدراً ميميّاً) فالاستعارة تكون أصليَّة.

(3) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 333.

(4) بين المكنيَّة والتَّبعيَّة والمجاز العقليّ: 55.

(5) الإعجاز البلاغيّ، محمَّد أبو موسى: 127-128.

وهذه الاستعارة معقول لمعقـول، فالرُّقـاد مسـتعار للمـوت وهمـا أمـران معقولان والوجه عدم ظهور الأفعال، وهو عقلـيّ والاسـتعارة تصـريحيَّة لكـون المُشبَّه به مذكوراً[1].

وأصل الرُّقاد النَّوم لقوله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾[الكهف: ١٨].

وحقيقته: الموت، والاستعارة أبلغ؛ لأنَّ النَّوم في نظرهم أظهر من المـوت، والاستيقاظ: أظهر من الإحياء بعد الموت؛ لأنَّ الواحد يتكرّر عليه النَّوم، واليقظة وليس كذلك الموت والحياة[2].

وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾ فصـلت جملـة ﴿ قَالُوا ﴾ عمَّـا قبلها؛ لأنَّها استئناف بياني وقعت جواباً عن سؤال نشأ عن جملة قيام الموتى مـن القبور والكافرون كانوا يقولون: ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ ﴾ وقصدهم أنّه لن يكـون بعـث قطُّ. والسُّؤال: ماذا قال منكرو البعث حـين فوجئـوا بوقـوع مـا كـانوا ينكـرون وقوعه؟

فكان الجواب: ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا ﴾

والويل هو الهلاك والذي ينادي هذا النِّداء هو من كـان في شـدّة لا مخـرج منها. وفي نداء الويل استعارة بالكناية، إذ شبِّه الويل بمن يعقل، فنودي نداء مـن يعقل، والمعنى: يا ويلنا احضر فهذا أوانك[3].

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 699؛ ينظر: الإتقان في علوم القرآن: 2/ 782؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 210؛ فنون بلاغيّة: 139-140؛ أسـاليب البيـان: 328؛ البلاغـة فنونهـا وأفنانها: 162؛ علوم البلاغة: 248.

(2) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 173؛ ينظر: المصباح: 141.

(3) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 332.

وكذلك من الشّواهد على الاستعارة في المشتقّ قوله تعالى: ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾[الذاريات: ٤١].

تتحدّث هذه الآية في قبيلة عَادٍ وكيف أرسل عليهم الرِّيح العقيم قال تعالى: ﴿ وَفِي عَادٍ ﴾ القبيلة المعروفة آية عظيمة ﴿عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ أي: التي لا خير فيها، إذ كذبوا نبيّهم هوداً (عليه السلام) ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ أي: كالرّمم البالية فالذي أهلكهم على قوتهم وبطشهم، دليل على كمال قوته واقتداره الذي لا يعجزه شيء، المنتقم ممن عصاه[1].

يقول المطعني (1429هـ): ((العقم[2] في الأصل يطلق على المرأة التي لا تلد ولكنّه هنا وصفٌ للرِّيح التي لا تأتي بخير))[3].

وقال في موضع آخر: ((والاستعارة فيه... مكنيّة شبّهت فيها الرِّيح من

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 811.

(2) وأصل العقم: اليبس المانع من قبول الأثر، والعقيم من النّساء التي لا تقبل ماء الفحل، يقال: عقمت المرأة والرحم، قال تعالى:﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾ [الذاريات: ٢٩] وريح عقيم: يصح أنْ يكون بمعنى الفاعل، وهي التي لا تلقح سحاباً ولا شجراً، ويصح أنْ يكون بمعنى المفعول كالعجوز العقيم وهي التي لا تقبل أثر الخير، وإذا لم تقبل ولم تتأثر لم يعط ولم تؤثر، قال تعالى:﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ [الذاريات: ٤١]. على الاستعارة؛ لأنّها لا تأتي بمطر ولا سحاب ضدّ قوله: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ [الحجر: ٢٢] أي ذات حمل. مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني: 579؛ عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السّمين الحلبي: 3/ 109.

(3) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 1/ 482.

حيث لم يصحبها سحب ولا غيث ولا أي نفع، وكانت عادة تؤمل فيه النّفع والخير- كما حكى القرآن الأمين: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ [الأحقاف: ٢٤] بالمرأة المتنفخ بطنها فرجا زوجها الرّاغب في الولد فيه حملاً، فإذا هو ورم قاتل ثُمَّ حذف المُشبَّه به ورمز له بخاصّة من خواصه وهي العقم؛ لأنّه من صفات الأزواج.

وفي الموضع وجه آخر للمجاز وهو أنْ يكون مجازاً عقليّاً بإسناد العقم إلى ضمير الرِّيح وهو ليس له... والعلاقة فيه السَّببيَّة؛ لأنَّ الرِّيح سبب هلاكهم وتدميرهم))[1].

ذكر المطعني (1429هـ) توجهين بلاغيين في الآية الحكيمة، الاستعارة المكنيَّة، والمجاز العقليّ وكلاهما جائز بيد أنَّ المطعني (1429هـ) لم يُشِرْ إلى أنَّ الآية استعارة في المشتقّ.

وفضل الاستعارة على الحقيقة في هذا أنَّ حال العقيم في هذا أظهر قبحاً من حال الرِّيح التي لا تأتي بمطر؛ لأنَّ العقيم كانت عند العرب أكره وأشنع من ريح لا تأتي بمطر؛ لأنَّ العادة في أكثر الرِّياح ألاَّ تأتي بمطر، وليست العادة في النِّساء أنْ يكون أكثرهنَّ عقيماً[2].

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 212-1/ 219.

(2) كتاب الصِّناعتين: 244؛ ينظر: الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1408هـ-1988م: 60- 61.

فالمستعار له: الرِّيح، والمستعار منه: المرء، والجامع المنع من ظهور النَّتيجة، والأثر، فالطَّرفان حسِّيَّان ووجه الشبه عقليّ"[1].

هذا ما قاله السَّكَّاكي (626هـ) وقد تعقَّبه الخطيب القزويني (739هـ) على قوله، فقال: "وفيه نظر: لأنَّ العقيم صفة للمرأة لا اسم لها وكذلك جعلت صفة للريح لا اسماً والحقُّ أنَّ المستعار منه ما في المرأة من الصِّفة التي تمنع من الحمل، والمستعار له ما في الرِّيح من الصِّفة التي تمنع من إنشاء مطر وإلقاح شجر والجامع لهما ما ذكر"[2].

فقد استعير العقم وهو صفة في المرأة تمنع حملها، وفي الرَّجل تمنع إنجابه، لصفة في الرِّيح وهو المنع من إنشاء المطر وإلقاح الزَّرع والشَّجر، ثمَّ أثبتت تلك الصِّفة للرِّيح، إذ اشتق من العقم 'عقيم' بمعنى: مانعة من إرسال المطر وإلقاح الزَّرع والشَّجر[3].

قال ابن القيِّم (751هـ): "وصف سبحانه الرِّيح[4]. التي أرسلها على عاد بأنها عقيم فقال: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلۡعَقِيمَ﴾[الذاريات: ٤١]

---

(1) مفتاح العلوم: 388-389؛ بغية الإيضاح: 3/ 114؛ فخر الدِّين الرَّازي بلاغيّاً، ماهر مهدي هلال: 139.

(2) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 79-80.

(3) بين المكنيَّة والتَّبعيَّة والمجاز العقليّ: 55.

(4) وسمِّيت الرِّيح ريحاً؛ لأنَّها تريح النُّفوس، وقيل: الرِّياح ثمانية، أربعة للرَّحمة، وأربعة للعذاب. فأما التي للرَّحمة سمِّيت: المبشرات والباشرات، والذَّاريات والمرسلات، وأمَّا التي للعذاب، فالعقيم، والصَّرصر في البرِّ، والعاصف والقاصف في البحر. معالم التَّنزيل: 1/ 94.

وهي التي لا تلقح ولا خير فيها، والتي تعقم ما مرّت به»[1].

والعقيم: مستعار للرِّيح، وحقيقته: ريح لا يأتي بها سحاب غيث، والاستعارة أبلغ؛ لأنَّ حال العقيم أظهر من حال الرِّيح التي لا تأتي بمطر[2].

فإذا علمنا أنَّ العرب كانوا مولعين بالأولاد يعتزون بهم، ويتفاخرون بكثرتهم، فكان من أبغض الأشياء عندهم عقم المرأة، لِمَا فيه من حرمانهم من أعزّ أمانيهم، وزينة حياتهم فالاستعارة تصور تلك الرِّيح التي أتت بالهلاك بتلك الصُّورة المنفِّرة التي تؤثر في النَّفس، وتحز في القلب، وفيها من الإيجاز والمبالغة ما لا يخفى[3].

والاستعارة التَّبعيَّة في ﴿ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ شبَّه إهلاكهم وقطع دابرهم بعقم النِّساء وعدم حملهن ثُمَّ أطلق المُشبَّه به على المُشبَّه واشتقّ منه العقيم بطريق الاستعارة[4].

الاستعارة في الحرف:

قال المطعني (1429هـ): «أمَّا استعارة الحرف ففيها عندهم خلاف يجنح بها مرة إلى الاستعارة التَّبعيَّة وأخرى إلى الاستعارة المكنيَّة، ولهم في هذا كلام طويل بدءاً من صاحب الكشَّاف إلى شُرَّاح التَّلخيص»[5].

---

(1) بدائع الفوائد: 1/ 144-145.

(2) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 173؛ الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم: 322؛ فنون بلاغيَّة: 139.

(3) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 196.

(4) صفوة التَّفاسير: 3/ 223؛ الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 319.

(5) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 302.

ومن شواهد الاستعارة في الحرف قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾[النّساء: ٤٣]

أي يا مَنْ صدّقتم بالله ورسوله ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي لا تدخلوا فيها، والحال أنّكم سكارى من الخمر إذ كانت يومئذٍ حلالاً غير حرام، حتّى تكون عقولكم تامّة تميزون بها الخطأ من الصّواب فتعلموا ما تقولون في صلاتكم، ولا تقربوا مساجد الصّلاة للجلوس فيها وأنتم جنب حتّى تغتسلوا اللّهم إلاّ من كان منكم عابر سبيل ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ﴾ بجراحات يضرها الماء أو مرض مرضاً لا تقدرون معه على استعمال الماء للوضوء أو الغُسْل، أو كنتم ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ بمعنى بمضاجعتهنّ ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً﴾ تغتسلون به إنْ كنتم جنباً أو تتوضأون به إنْ كنتم محدثين حدثاً أصغر ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أي اقصدوا تراباً طاهراً ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾ مرّة واحدة فإنّ ذلك مجزى لكم عن الغُسْل والوضوء فإنْ صحّ المريض أو وجد الماء فاغتسلوا أو توضأوا ولا تيمّموا لانتفاء الرُّخصة بزوال المرض أو وجود الماء[1].

وقال المطعني (1429هـ): "فاستعير عَلَىٰ لـ فِي؛ لأنّ على أوفى بالمعنى المراد -هنا- فالسّفر سير وتنقل فكأنّه مطيّة تطير بالمسافرين فتمنعهم بعض التّصرّفات

(1) أيسر التّفاسير: 1/ 483.

في شؤونهم فناسب ذلك تخفيف الشرع عنهم وتيسير التكاليف المطلوبة منهم»[1].

وكذلك من شواهد الاستعارة في الحرف قوله عز شأنه: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]

ذكر جلّ وعلا في هذه الآية الكريمة: أنّ سحرة فِرْعون لمّا آمنوا بربّ هارون وموسى قال لهم فِرْعون منكراً عليهم ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ أي صدقتموه في أنّه نبي مرسل من الله. وآمنتم بالله قبل أنْ آذن لكم، وقال لهم أيضاً: أنّ موسى هو كبيرهم، أي كبير السّحرة وأستاذهم الذي علمهم السّحر، ثُمّ هدّدهم مقسماً على أنّه يقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف: يعني اليد اليمنى والرّجل اليسرى مثلاً؛ لأنّه أشدُّ على الإنسان من قطعهما من جهة واحدة؛ لأنّه إنْ كان قطعهما من جهة واحدة يبقى عنده شِقّ كامل صحيح بخلاف قطعهما من خلاف، وأنّه يصلّبهم في جذوع النّخل، وجذع النّخل هو أخشن جذع من جذوع الشّجر، والتّصليب عليه أشدّ من التّصليب على غيره من الجذوع[2].

يقول المطعني (1429هـ) "وفي ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ استعارة تبعيّة في معنى الحرف، حيث استعير معنى ﴿فِي﴾ لمعنى ﴿عَلَى﴾ وسرُّها البلاغيُّ أنّ التّصليب سيكون شديداً محكماً حتّى ليخيّل إلى النّاظرين أنّهم غرسوا في جذوع النّخل غرساً.

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 54.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 358.

وهذا يكشف عن شدّة الغضب والتّصميم على عنف الانتقام في نفس فِرْعون عمّا كان يشعر به من خزي وهزيمة قلبت أمره رأساً على عقب في سرعة مذهلة ومفاجأة قاتلة))[1].

وقال في موضع آخر ((... استعير فِي لـ عَلَىٰ للدّلالة على شدّة غيظ فِرْعون من السّحرة لمّا آمنوا وخذوله، فكأنّه من شدّة صلبه لهم يدخلهم في جذوع النّخل خنقاً وتشفياً))[2].

وذلك في معرض تهديد فِرْعون للسّحرة حين آمنوا بربِّ موسى (عليه السلام) ترى أنّ تلك العبارة تفيد أن فِرْعون يريد بتهديده أن يكون المصلوب من السّحرة متمكناً في الجذع أشد تمكن. ومن ثم كانت روعة التّشبيه تجلّى أشدّ جلاء، فقد شبّه تمكّن المصلوب في الجذع بتمكّن الشّيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع النّخل. وبذلك اتّضح قصد فِرْعون، وأنّه يريد انْ ينكّل بالسّحرة الذين أمنوا أشد تنكيل حتّى كانت العقوبة المتمكّنة منهم أشدّ تمكّن[3].

وقال المبرّد (285هـ) عن إبدال حروف الخفض بعضها ببعض ((وحروف الخفض يبدل بعضها من بعض إذا وقع الحرفان في معنى في بعض المواضع، قال الله جلّ ذكره: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[طه: ٧١] أي عَلَىٰ ولكن الجذوع

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 315؛ موجز البلاغة، ابن عاشور: 36 .

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 53.

(3) الجانب الفنّيُّ في قصص القرآن الكريم: 235.

إذا أحاطت دخلت فِي؛ لأنّها للوعاء يقال فُلان في النَّخلْ أي قد أحاط به قال الشّاعر[1]:

هُمْ صَلَبُوا العَبْدِيَّ فِي جِذْعِ نِخْلَةٍ   فَلاَ عَطَسَتْ شَيْبَان إلاَّ بأَجْدَعَا[2]

ومذهب جمع من العلماء أنّ فِي بمعنى عَلَى في الآية الكريمة: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي على جذوع النَّخل"[3].

يقول ابن فارس (395هـ): "زعموا أنّ فِي للتّضمين تقول: المال في الكيس والماء في الجرّة... وكان بعضهم يقول: إنّما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ لأنّ الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور فلذلك جاز أنْ يقال فيه هذا"[4].

ونفى الزّجّاج (311هـ) أنْ تكون (فِي) بمعنى (عَلَى) في هذه الآية وردَّ على النُّحاة بأنّ هذا في الحقيقة من باب الحمل على المعنى[5].

---

(1) البيت لقراد بن حنش الصّاردي- الحماسة البصريّة: 1/ 80.

(2) الكامل في اللغة والأدب: 3/ 71؛ ينظر: الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن، محمّد بن عبد الله السّيف: 2/ 927.

(3) ينظر: الجنى الدّاني في حروف المعاني، المرادي: 251؛ رصف المباني في حروف المعاني، المالقي: 451؛ الأزهيّة في علم الحروف، الهروي: 277؛ أدب الكاتب، ابن قتيبة: 293؛ الفوائد الغياثيّة في علوم البلاغة: 160؛ شرح الآجروميّة في علم العربيّة، السّنهوري: 1/ 119؛ تناوب حروف الجر في لغة القرآن، محمّد حسن عوّاد: 108؛ الحذف والتّقدير: 65، 304؛ القرآن الكريم وتفاعل المعنى، محمّد محمّد داود: 1/ 256-257؛ دراسات نحويّة في القرآن، أحمد ماهر البقري: 70؛ الطّوفي البغدادي وآراؤه البلاغيّة والنّقديّة: 156.

(4) الصّاحبي في فقه اللغة: 114؛ ينظر: فقه اللغة، الثّعالبي: 401.

(5) معاني الحروف، الرّمّاني: 77؛ معاني القرآن وإعرابه، الزّجّاج: 3/ 299.

وللسّمين الحلبي (756هـ) توجيه آخر، فقال: "قوله: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ يحتمل أنْ يكون حقيقة وفي التّفسير أنّه نقر جذوع النّخل حتّى جوّفها ووضعهم فيها فماتوا جوعاً وعطشاً.

وأنْ يكون مجازاً، وله وجهان:

أحدهما: أنّه وضع حرفاً مكان آخر، والأصل على جذوع النّخل[1]. كقوله:

بطل كأنّ ثيابه في سرجه   يحذى نعال السبت ليس بتوأم[2]

والثّاني: فإنّه شبّه تمكّنهم بتمكّن من حواه الجذع واشتمل عليه ومن تعدي صلب بفي قول الشّاعر:

وقد صَلَبُوا العَبْدِيَّ فِي جِذْعِ نِخْلَةٍ   فَلاَ عَطَسَتْ شَيْبَان إلاَّ بِأَجْدَعَا[3]

قال ابن هشام الأنصاري (761هـ): "... مذهب البصريين أنّ أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس... وما أوهم ذلك فهو عندهم إمّا مؤوّل تأويلاً يقبله اللفظ كما فعل في ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ أنّ فِي ليست بمعنى

---

(1) أي ولأصلبنّكم في جذوع النّخل على نحو فيه شدة تصليب وزحم لأجسادكم حتّى تختلف من ذلك أضلاعكم، وتغوص في نتواءت جذوع النّخل حتّى تبرز منها أي على نحو تغوص معه أجسادكم في الجذوع وهذا غاية في التّعذيب والغطرسة والشّدّة، وهذا مفاد من التّعبير بلفظ فهو حقيقة لا مبالغة فيه، فإنّ جذوع النّخل تخترق أجواء أجسادهم حقيقة، وضع حرف موضع حرف في القرآن الكريم وأسراره الدّلاليّة عبد المحسن القحطاني، أحمد الفيومي: 95-96.

(2) شرح ديوان عنترة: 177، وفي الدّيوان (في سرحة).

(3) الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون: 5/ 41.

عَلَىْ ولكنَّه شبَّه المصلوب لتمكُّنه من الجذع بالحال في الشَّيء وإمَّا على تضمين الفعل معنى فعل يتعدَّى بذلك الحرف»[1].

والنُّحاة في تفسيرهم لنيابة حروف الجر بعضها عن بعض يتَّفقون بوجه من الوجوه مع البلاغيِّين في أنَّها تحمل ما يفيد معنى الاستعارة التَّبعيَّة، ونصوصهم تشهد بذلك، بيد أنَّ مذهب البصريين أنَّ حروف الجر لا ينوب بعضها في بعض بقياس كحروف النَّصب والجزم[2].

فلفظ فِيْ موضوع لتلبس الظَّرف بالمظروف، مثل النُّقود في الخزينة، فإذا كان ما بعد فِيْ يصلح لأنْ يكون ظرفاً حقيقيّاً لما قبلها كانت فِيْ مستعملة فيما وضعت له أمَّا إذا كان ما بعدها لا يصلح لأنْ يكون ظرفاً فجذع النَّخلة لا يصلح أنْ يكون ظرفاً للمصلوبين لكن لمَّا كانت الجذوع متمكِّنة من المصلوبين تمكّن الظَّرف من المظروف ساغ استعمالها فيه على سبيل الاستعارة[3].

وتقريرها: شبَّه مطلق ارتباط بين مستعل ومستعلى عليه بمطلق ارتباط بين ظرفٍ ومظروفٍ فاستعيرت فِيْ الموضوعة لظرفية جزئية خاصة لاستعلاء جزئي خاص على طريق استعارة التَّصريحيَّة التَّبعيَّة، وسمِّيت تصريحيَّة؛ لأنَّه صرَّح فيها بجزء من المُشبَّه به وهو فِيْ ولم يصرّح فيها بجزء من المُشبَّه وهو عَلَىْ

(1) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 1/ 291.

(2) أثر النُّحاة في البحث البلاغيّ: 321؛ الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1408هـ- 1988م: 97- 98.

(3) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 175؛ البلاغة الاصطلاحيَّة: 69.

وسُمِّيت تبعيَّة؛ لأنها جرت أولاً بين مطلق استعلاء ومطلق ظرفية ثُمَّ بين استعلاء خاصّ وظرفية خاصَّة[1].

ويقول الشّنقيطي (1363هـ) في توجيه الآية الحكيمة: ((وما ذكره جلَّ وعلا عنه هنا أوضحه في غير هذا الموضع أيضاً، كقوله في سورة (الشّعراء): ﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[الشّعراء: ٤٩] وذكر هذا أيضاً في سورة الأعراف وزاد فيها التّصريح بفاعل: قال: وادّعاء فِرْعون أنَّ موسى والسَّحرة تمالؤوا على أنْ يظهروا أنّه غلبهم مكراً ليتعاونوا على إخراج فِرْعون وقومه من مصر. وذلك في قوله: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأعراف: ١٢٣-١٢٤] وقوله: في طه ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ يبيِّن أنَّ التّصليب في جذوع النّخل هو مراده في الأعراف والشّعراء، ﴿ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ أي في جذوع النّخل وتعدية التّصليب بـ(في) أسلوب عربي معروف...

ومعلوم عند علماء البلاغة: أنَّ في مثل هذه الآية استعارة تبعيَّة في معنى الحرف... إنَّ ما يسمِّيه البلاغيُّون من أنواع المجاز مجازاً كُلُّها أساليب عربيَّة نطقت بها العرب في لغتها))[2].

---

(1) العقود اللازورديَّة من درر شروح الرِّسالة السّمرقنديَّة، شهاب الدِّين الملوي: 27؛ البلاغة فنونها وأفنانها: 192؛ أساليب البيان: 330.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 358.

وكذلك من شواهد الاستعارة في الحرف قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[القصص: ٨]

قال المطعني (1429هـ): "إنَّ لام التَّعليل موضوعة لترتُّب العلّة على معلولها الحقيقي، وآل فِرْعون لم يلتقطوا موسى (ﷺ) ليكون لهم-فعلاً وقصداً- عدواً وحزناً، وإنَّما التقطوه لغرض آخر كان هو علّة الالتقاط حقيقة، فنقل حرف العِلَّة إلى ترتُّب شبيه بترتُّب العلّة الحقيقيّة على معلولها والوجه-كما قالوا- حصول مطلق التَّرتُّب.

وتبعيَّة الاستعارة فيه إذ سرى التَّشبيه من متعلّق معنى الحرف الكُلّي إلى معناه الجزئي، وفرَّقوا بين متعلق معنى الحروف وبين معانيها بأنَّ متعلّق الحروف نسب مطلقة كإفادة 'منْ' مطلق الابتداء 'وعلى' مطلق الاستعلاء.

أمَّا معاني الحروف فهي نسب مقيَّدة كدلالة 'منْ' على الابتداء المخصوص في سرت من البصرة وهكذا، وحاصل ما تقدَّم أنَّه لا خلاف في أنَّ الاستعارة الواقعة في الأفعال والصِّفات المشتقّة منها من قبيل الاستعارة التَّبعيَّة، أمَّا استعارة الحروف فمنهم من عدَّها تبعيَّة ومنهم من عدَّها مكنيَّة وكُلٌّ صواب"[1].

"وهم لم يلتقطوه لهذا إنَّما عِلَّة الالتقاط أنْ يكون لهم قرَّة عين، ولكن لأنَّ كُلاًّ من هذين الأمرين: - أي كونه عدواً وحزناً- وكونه قرة عين مترتب على الالتقاط، شُبِّهت العِلَّة بالعاقبة واستعير معنى اللام الدَّالة على التَّعليل للدَّلالة على العاقبة على سبيل الاستعارة التَّبعيَّة التَّصريحيَّة"[2].

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 303.

(2) أساليب البيان: 331؛ البلاغة فنونها وأفنانها: 193.

فاللام في ﴿لِيَكُونَ﴾ هي لام كيط التي معناها التَّعليل مثل: جئتك لتكرمني، ولكن التَّعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنَّه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أنْ يكون لهم عدواً ولكن الحميَّة والتَّبني فالذي حمل آل فِرْعون على التقاط موسى (عليه السلام) هو النَّفع أو التَّبني بدليل قوله تعالى على لسان امرأة فِرْعون: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ فلو أنَّ رجاءهم قد تحقّق لقيل: فالتقطه آل فِرْعون ليكون لهم نافعاً وابناً، وحينئذٍ تكون اللام قد استعملت في معناها الحقيقي.

لكن الواقع الذي حدث هو أنَّه كان لهم عدواً وحزناً، حيث ترتَّبت العداوة والحزن على الالتقاط، وبذلك صارت اللام مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة، فهي استعارة(1).

قال الشَّنقيطي (1393هـ) في توجيه معنى اللام "اعلم أنَّ التَّحقيق- إنْ شاء الله- أنَّ اللام في قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ لام التَّعليل المعروفة بلام كي، وذلك على سبيل الحقيقة لا المجاز، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان: ٣٠]

وإيضاح ذلك ان قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الإنسان:٣٠] ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[التكوير: ٢٩]. صريح في أنَّ الله تعالى يصرف مشيئة العبد وقدرته بمشيئة جلَّ وعلا، إلى ما سبق به علمه وقد صرف مشيئة فِرْعون،

(1) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 174.

وقومه بمشيئة جلّ وعلا، إلى التقاطهم موسى، ليجعله لهم عدواً وحزناً فكأنه يقول: قدرنا عليهم التقاطه بمشيئتنا ليكون لهم عدواً وحزناً، وهذا المعنى واضح، لا لبس فيه ولا إشكال كما ترى...

وبهذا التّحقيق تعلم أنّ ما يقوله كثير من المُفَسِّرين، وينشدون له الشّواهد من أنّ اللام في قوله: ليكون لام العاقبة، والصّيرورة خلاف للصّواب[1] وإنّ ما يقوله البيانيُّون من أنّ اللام في قوله: ليكون فيها استعارة تبعيّة في متعلّق معنى الحرف، خلاف للصّواب أيضاً»[2].

(1) الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون: 5/ 332؛ الإتقان في علوم القرآن: 1/ 542؛ موجز البلاغة: 36- 37 .

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 300-301؛ ينظر: الصُّورة البيانيّة في الموروث البلاغيّ: 151-153.

المبحث الثالث

الاستعارة التّهكُّميَّة و(التَّمليحيَّة)[1]

وهي استعمال الألفاظ الدّالة على المدح في نقائضها من الذّم والإهانة[2].

ومن شواهد هذا الضَّرْب قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[التّوبة: ٣٤] وقد جعلها المطعني (1429هـ) من قبيل الاستعارة المصرّحة التّهكُّميَّة، فقال: ((البشارة لا تكون إلاَّ في الخير وقد استعملت في الشّرّ، فهذا خروج بالكلمة غير ما تواطأ عليه الوضع والاستعمال))[3].

تتحدّث الآية الحكيمة عن اليهود والنّصارى والتي تبدأ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ﴾[التّوبة: ٣٤] وهم علماء اليهود 'والرُّهبان' وهم رجال الكنائس من النّصارى ﴿لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ كالرّشوة وكتابة صكوك الغفران يبيعونها للسّفلة منهم، إلى غير ذلك من الحِيَل باسم الدّين وقوله تعالى عنهم ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ دليل واضح على أنّهم يحاربون الإسلام باستمرار للإبقاء على مناصبهم الدّينيَّة يعيشون عليها ويترأسون بها على السّفلة والعوام من اليهود والنّصارى[4].

---

(1) التّهكُّميّة: 'ما كان المراد منها التّهكّم والسُّخرية والتّمليحيّة: ما كان الغرض منها إيراد القبيح بصورة شيء مليح للاستظراف'، هامش الإيضاح: 5/ 64.

(2) معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: 1/ 159.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 38؛ وينظر: درر العبارات وغرر الإشارات: 23؛ بغية الإيضاح 3/ 117 .

(4) أيسر التّفاسير: 2/ 263.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] لفظ عام يشمل الأحبار والرُّهبان وغيرهم من سائر النَّاس من المسلمين ومن أهل الكتاب إلاَّ أنَّ الرُّهبان والأحبار يتناولهم اللفظ أولاً؛ لأنَّ من يأكل أموال النَّاس بالباطل ويصدّ عن سبيل الله أقرب إلى أنْ يكنز الذَّهب والفِضَّة ولا ينفقها في سبيل الله وقوله تعالى لرسوله (ﷺ): ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أي أخبرهم معجلاً لهم أكبر في صورة البشارة[1].

والعذاب لا يبشر به، وإنما هو مكان لبشارة[2]. وقد استعيرت البشارة وهي في الإخبار بما يسرُّ للإنذار الذي هو ضده بإدخاله في جنسها على سبيل التَّهكّم والاستهزاء[3].

والآية الكريمة صالحة للمجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق والتَّقييد، ويحتمل الاستعارة التَّبعيَّة في الفعل، وقد تقدَّم الكلام في ذلك، ويحتمل أيضاً أنْ يستعمل في باب أسلوب الطلب وتحديداً أسلوب الأمر الذي يخرج لمعانٍ مجازية.

إنَّ البشارة تطلق في العربيَّة على الخبر بما يسرُّ، وبما يسوء، ومن إطلاقها على الخبر بما يسوء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ﴾ [النَّحل: ٥٨]

---

(1) أيسر التّفاسير: 2/ 263.

(2) العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده: 1/ 221.

(3) معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 213؛ ينظر: الإتقان في علوم القرآن: 2/ 785؛ مفتاح العلوم: 381؛ الإيضاح: 5/ 64؛ فنون بلاغيّة: 145؛ الطّراز: 118؛ أثر النُّحاة في البحث البلاغيّ: 158؛ علوم البلاغة: 245؛ البرهان في علوم القرآن: 368-369، 389-380.

ونظيره قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[آل عمران: ٢١] ونحو ذلك من الآيات[1]. والبشارة حقيقة في الخبر السّار[2].

ومن شواهد الاستعارة التّهكُميّة قوله تعالى: ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[النّحل: ٥٩]

ذكر جلّ وعلا أنّ الكفّار يعتقدون أنّ لله بنات إناثاً، وذلك أنّ خزاعة وكنانة كانوا يقولون: الملائكة بنات الله؛ كما بينه تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾[الزخرف: ١٩] فزعموا لله الأولاد؛ ومع ذلك زعموا له أخسّ الولدين وهو الأنثى، فالإناث التي جعلوها لله يكرهونها لأنفسهم ويأنفون منها كما قال تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾[النّحل: ٥٨] أي: لأنّ شدّة الحزن والكآبة تسوّد لون الوجه وهو كظيم أي ممتلئ حزناً وهو ساكت وقيل ممتلئ غيظاً على امرأته التي ولدت له الأنثى[3].

﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ أي يختفي من أصحابه من أجل سوء ما بُشّر به لئلا يروا ما هو فيه من الحزن والكآبة، أو لئلا يشتموا به ويعيروه.

ويُحدّث نفسه وينظر: ﴿أَيُمْسِكُهُ﴾ أي ما بُشّر به وهو الأنثى ﴿عَلَىٰ هُونٍ﴾ أي هوان وذلّ. ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾أي: يدفن المذكور الذي هو الأنثى حيّاً في التُّراب، يعني ما كانوا يفعلون بالبنات من الوأد وهو دفن البنت حيّة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾[التكوير: ٨-٩]

وأوضح جلّ وعلا هذه المعاني المذكورة في هذه الآيات في مواضع آخر،

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 215-216.

(2) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 759؛ أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب طويلة: 154.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 214.

فبيّن أنّ جعلهم الإناث لله أو الذّكور لأنفسهم قسمة غيرِ عادلة وأنّها من أعظم الباطل[1].

قال المطعني (1429هـ): ((وفي ﴿بُشِّرَ﴾ استعارة تهكّميّة، حسب اعتقادهم شرّيّة إنجاب الإناث، وأل في "الأنثى" لتعريف الجنس، فتفيد العموم))[2].

((كان العرب في الجاهليّة يتشاءمون من إنجابهم البنات، وتضيق الأرض بما رحبت على من تولد له أنثى، بل كان الرّجل إذا رزق أنثى يرى ذلك عاراً وفضحاً ينبغي الاستتار عن النّاس منه، وقد قصّ القرآن هذا عنهم فقال: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [النّحل: ٥٨]))[3][4]

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/ 214-215.

(2) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 198.

(3) وبلاغة التّعبير بالوجه إذ يظل طول النّهار مسوداً ويظل قلبه كظيماً مملوءاً بالحزن والغم فالتّعبير بـ (ظل)- التي تفيد قيام صفة خبرها باسمها نهاراً- يوحي بأنّ البشرى جاءته في أول النّهار إذ إنّ معظم الولادات تتمّ في الليل ولا يذاع الخبر عادةً إلاّ في الصّباح ومن ثمّ فإنّ نهاره من بدايته إلى نهايته مغلفٌ بالحزنِ الذي يكسي وجهه بالسّواد، فاسوداد الوجه تعبير عن العبوس والغمّ الذي لحقه بولادة الأنثى. والتّعبير بالبشرى عن خبر ولادة الأنثى- وهو خبر سيءٌ لهم- والبشارة لا تكون إلاّ للإخبار بما يسرّ، وهذا التّعبير يحدث تناقضاً يثير في النّفس الطّرافة أو العجب، فإنّ الذّهن حين يرد عليه لفظ البشرى يوطن خياله على مسارٍ معين هو صورة سرورٍ وفرح قادمٌ ولكنّه يفاجأ بعكس ما كان يتوقعه إنّه ألمٌ شديد ولو كان السّياق يشير إلى ذلك ما وجدت النّفوس حينئذٍ طرافةً أو عجباً، إذ يكون هو المتوقع، لغة الجسد في القرآن الكريم: 58؛ التّصوير السّاخر في القرآن الكريم، عبد الحليم حفني: 255.

(4) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 197.

"﴿ يَتَوَرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ﴾ أوثر المضارع ﴿ يَتَوَرَىٰ ﴾ للدّلالة على تكرار الحدث وتجدّده بتجدّد دواعيه وهو استعارة عن يتخفّى؛ لأنّ ما كـان ورّاءً كان خافياً، وهي استعارة تبعيّة، سرُّها المبالغة في تصوير التّخفّي.

وفي بناء الفعل ﴿بُشِّرَ ﴾لِمَا لم يُسـمَّ فاعلـه إيجـاز بالحـذف؛ لأنّ الغـرض البلاغي لم يتعلق بذكر الفاعل بالفعل نفسه.

﴿ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ في اسوداد الوجه استعارة لِمَا يعلو الوجه عند المكـروه من تجهم وانقباض، وأوثر﴿ كَظِيمٌ ﴾ وهو صفة مشبّهة على كاظم لِمَا في الصّـفة المشبَّهة من التّأصّل والدّوام[1].

﴿ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ﴾ قدّم الإمساك على هون، وهو الشُّعور بهوان مع حياة الأنثى؛ لأنّ الحياة هي الأصل؛ ولأنّ عاطفـة الأبـوة تميـل إليهـا، والعبارة كناية عن إبقاء حياة الأنثى مع عدم الرَّغبة فيها.

﴿ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ﴾ يدسُّه كناية عن الدَّفن حيّاً، وتـذكير الضّـمير مراعـاة للفظ ما[2]. وهنا نلحظ أنّه على الرَّغم من أنّ المبشّر به أنثـى، إلاّ أنّـه اسـتخدم معه ضمير المذكّر ﴿أَيُمْسِكُهُۥ﴾ ولعلّ في ذلك إشارة إلى ملحظ نفسيّ، فهو يحكـي واقع هذه النُّفوس، ومكان هذا المبشّر به من نفوسهم، فهو لا يعدوا كونـه شـيئاً أو متاعاً لا قيمة له، ولأجل هذا فهو يفكر في وضعه في التُّراب، ففي الـنّص مـا يكشف عمّا في نفس في نفس الوائد[3].

﴿ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ استئناف مسوق لبيان قبح سـلوكهم والنَّعـي علـيهم

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 198.

(2) المصدر نفسه: 2/ 198.

(3) التّعبير القرآني والدّلالة النّفسيّة: 280.

بالسّفاهة، والحماقة، إذ لو فكّروا قليلاً لعلموا أنّه لولا "الأنثى" لانقرضت الحياة(1).

وكذلك من شواهد هذا الضَّرْب من الاستعارة قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٨]

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ﴾ وصف الله المشركين بالظُّلم الفظيع في حالتين الأولى في كذبهم على الله بتحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم واتخاذ شركاء لله زاعمين أنّها تشفع لهم عند الله عزَّ وجلَّ والثّانية في تكذيبهم للحقّ الذي جاءهم به رسول الله وهو الدِّين الإسلامي بعقائده وشرائعه إذ كذّبوا بالقرآن والرّسول (ﷺ) ويعد هذا التّسجيل لأكبر ظلم عليهم قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٨] والاستفهام للتّقرير أي انّ في جهنّم مثوى أي مسكناً للكافرين من أمثالهم وهم كافرون ظالمون وذلك جزاؤهم وبئس الجزاء جهنّم(2).

"وقوله: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾[العنكبوت: ٦٨] جملة قصريّة طريق القصر فيها تقديم المسند ﴿فِي جَهَنَّمَ ﴾ على المسند إليه ﴿مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ والمقصور هو ﴿مَثْوًى ﴾ والمقصور عليه هو ﴿فِي جَهَنَّمَ ﴾ أي في جهنّم لا في غيرها"(3).

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 198-199.

(2) أيسر التّفاسير: 4/ 155.

(3) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 240.

قال المطعني (1429هـ): "وفي ﴿مَثْوًى﴾ استعارة تهكّميّة؛ لأنّ المثوى هو محل السّكن، والمساكن معدّة للرّاحة والاستجمام، والجامع بين الطّرفين هو الإقامة الطّويلة...

﴿لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ اللفظ عامّ والمراد خاصّ وهم كفّار مكّة، وسرّه البلاغي شمول جميع الكافرين"[1].

أقسام الاستعارة باعتبار الطّرفين والجامع:

تقسيم الاستعارة بهذا الاعتبار نشأ منذ وضع الإمام عبد القاهر الجرجاني (471هـ) كتابه "أسرار البلاغة"[2]. ثمّ تلاه السّكّاكي (626هـ) في كتابه "مفتاح العلوم"[3]. وقد أوصل السّكّاكي (626هـ) الأقسام بهذا الاعتبار إلى خمسة، أمّا الخطيب القزويني (739هـ) فقد جعلها ستّة بزيادة قسم لم يرد عند السّكّاكي (626هـ) وهي كالآتي[4]:

1- استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسّيّ نحو قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾[طه: ٨٨] فالمستعار منه ولد البقرة... والمستعار الهيكل الذي صنعه السّامريّ من الذّهب والجامع لهما هو الشّكل والجميع حسّيّ، وهي استعارة تصريحيّة أصليّة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩].

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 240.

(2) أسرار البلاغة: 74- 76، 230- 234.

(3) مفتاح العلوم: 388-391.

(4) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 299.

فالمُشبَّه به هو حركة الماء والمُشبَّه حركة الإنس والجنّ... وهما حسّيّان والجامع لهما ما يشاهد من شدّة الحركة والاضطراب والاستعارة هنا تصريحيّة تبعيّة[1].

فكلمة يموج لا تقف عن حدّ استعارتها لمعنى 'الاضطراب' بل إنّها تصوّر للخيال هذا الجمع الحاشد من النّاس احتشاداً لا تدرك العين مداه حتّى صار هذا الحشد الزّاخر كبحر، ترى العين منه ما تراه في البحر الزّاخر من حركة وتموّج واضطراب ولا تأتي كلمة ﴿يَمُوجُ﴾ إلاّ موحيّة بهذا المعنى ودالة عليه[2].

2- استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقليّ، نحو قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴾[يس: ٣٧]

فالمستعار منه كشط الجسد وإزالته عن الشّاة، والمستعار له إزالة الضّوء عن مكان الليل، وهما حسّيّان والجامع لهما ما يعقل من ترتيب أمر على آخر والاستعارة تصريحيّة تبعيّة[3].

حقيقة الكلام: وآية لهم الليل لنخرج منه النّهار، لكن الأسلوب القرآني عدل عن لفظ 'نخرج' إلى لفظ 'نسلخ' وهو أبلغ؛ لأنّ السّلخ إخراج الشّيء ممّا لابسه، وعسر إخراجه لالتحامه به[4].

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 299.

(2) البلاغة فنونها وأفنانها: 220.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 299-300.

(4) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 168.

فكلمة نسلخ تُصوِّر للعين انحسار الضوء عن الكون قليلاً قليلاً، ودبيب الظَّلام إلى هذا الكون في بطء حتَّى إذا تراجع ما كان مختفياً من ظلمة الليل[1].

3- استعارة محسوس لمحسوس بما بعضه حسِّيّ وبعضه عقليّ، وهذا القسم أهمله السَّكَّاكي (626هـ) ونبَّه عليه الخطيب (739هـ) ومثل له بـ: رأيت شمساً أي إنساناً شبيهاً بالشَّمس في حسن الطَّلعة، ونباهة الشَّأن، أي أنَّ الوجه مركَّب من حسن الطَّلعة، وهو أمر حسِّيّ ومن نباهة الشَّأن، وهو أمر معقول، فالجامع بعضه حسِّيّ وبعضه عقليّ.

ولا مانع من هذا ما دام الطَّرفان حسِّيين؛ لأنَّ الحسِّيّ يقوم على الحسِّيّ مثل العقليّ، ولا يقوم على العقل والعقليّ يأتي من الحسِّيّ والعقليّ معاً، وهذا أمر بدهي والاستعارة فيه تصريحيَّة أصليَّة[2].

4- استعارة معقول لمعقول، والجامع عقليّ حتماً لانتزاع الحسِّيّ من غير الحسِّيّ نحو قوله تعالى: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا﴾[يس: ٥٢].

فالمستعار منه الرُّقاد[3]. والمستعار له الموت والجامع لهما عدم ظهور الأفعال أو انعدام الآثار والمنافع، والاستعارة تصريحيَّة تبعيَّة.

5- استعارة محسوس لمعقول نحو قوله تعالى: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾[الحجر: ٩٤].

---

(1) البلاغة فنونها وأفنانها: 220-221.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 300؛ الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 80.

(3) درر العبارات وغرر الإشارات: 29؛ بغية الإيضاح: 3/ 117؛ شرح التَّلخيص البابرتي: 567.

فالمستعار منه صدع الزُّجاجة كسرها وهو حسّيّ، والمستعار له تبليغ الرّسالة وهو عقليّ والجامع التّأثير في كُلٍّ وهو عقليّ والاستعارة تصريحيّة تبعيّة(1).

والاستعارة هنا أبلغ من الحقيقة، وأدلُّ على غرض الآية، وبيان المراد منها؛ وذلك أنَّ الصَّدع، وإنْ كان بمعنى التَّبليغ، والجامع لهما واحد وهو الإيصال، إلاَّ أنَّ الإيصال الذي له نفاذ وتأثير كصدع الزُّجاجة أشد أثراً وشرخاً من التَّبليغ، فربّما لا يكون له أثرٌ أصلاً، بخلاف الصَّدع فإنَّ له أثراً ولابُدّ(2).

كما أنَّ في هذه الاستعارة دلالة على ما يحدثه القرآن في النُّفوس من تغيير وتحوّل، فهو يقتلع ما ترسب فيها من الرّواسب والعادات، والتّقاليد من الجاهليّة الأولى، فسيحدث القرآن أثراً بالغاً في هذه النُّفوس لا يلتئم أبداً، ولا يعود كما كان من ذي قبل، فكان في هذه الاستعارة دلالة على أنَّ القرآن سيقتلع من هذه النُّفوس ما ترسب فيها وما تراكم فيها على امتداد السنين والآجال وأنَّ هذا الشرخ البالغ، والأثر الكبير سيبقى في هذه النُّفوس ولن يفارقها، بل ولن تعود إليه أبداً، وذلك أنَّ هذا الأثر وذلك الصَّدع مثل الزُّجاجة شرخها لا يشعب(3).

يأمر- سبحانه- رسوله محمَّداً (ﷺ) تبليغ رسالته لقومه، والنَّاس أجمعين، وأنْ تبلغهم القرآن، وإلاَّ يبالي بهم، ولا يلتفت إليهم في تبليغ القرآن، والجهريّة في أرجاء المعمورة كُلّها. هذا هو معنى الآية.

وذا مراد الله من رسوله (ﷺ) حين أمره بهذا الأمر، فهو أمر منه سبحانه-

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 300؛ الإيضاح: 5/ 80-81.

(2) النُّكت في إعجاز القرآن: 87؛ التَّصوير البيانيّ في حديث القرآن عن القرآن، عبد العزيز بن صالح العمار: 75.

(3) التَّصوير البيانيّ في حديث القرآن عن القرآن: 76-77.

بالجهر في الدّعوة وإعلانها، وأنْ يتلو عليهم القرآن، ليفرق به الحقّ والباطل، وأنْ يواجه به المشركين.

بيد أنَّ نظْم الآية لم يسلك هـذا المسـلك في ذكـر هـذا المعنـى، ولم يـرد أنْ يعرضه بهذا المعرض وتلك الصُورة، وإنّما جاء النَّظْم القرآني بهذا المعنى بطريق الاسـتعارة التّبعيّـة، وذلـك أنَّ في لفظـة اُصـدعْ اسـتعارة تبعيّـة، وحقيقـة هـذه الاستعارة بلّغ ما تؤمر به، فقد شبّه التّبليغ بالصّـدع، بجـامع التّـأثير في كُـلٍّ، ثـمَّ اشتق من الصّدع بمعنى التّبليغ اصدع بمعنى بلّغ، على سبيل الاستعارة التّصريحيّة التّبعيّة[1].

6- استعارة معقول لمحسوس، نحو قولـه تعـالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١]

قال الخطيب القزويني (739هـ): ((فإنَّ المستعار له كثـرة المـاء وهـو حسّـيّ والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليّان))[2].

وقال المطعني (1429هـ) في تعليقه على كـلام الخطيـب (739هــ): ((ولـو كان قال: المستعار له هو فيضان الماء بدل كثرة الماء لكان أصوب؛ لأنَّ كثرة المـاء قد تكون ولا يتجاوز الماء حدود مجراه. أمّا فيضان المـاء فهـو المناسـب للطُغيـان الذي هو تجاوز حدّ الاعتـدال، وعلـى كُـلٍّ فالاسـتعارة-هنـا- تصـريحيّة تبعيّـة لجريانها في الفعل سراية إليه من مصدره))[3].

---

(1) المصدر نفسه: 75.

(2) الإيضاح: 5/ 82.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 301.

شبّه ارتفاع الماء الخارج عن حدّ الاعتدال بالطُّغيان واشتقّ من الطُّغيان ْطغىْ بمعنى ارتفع(1).

الاستعارة المجردة والمرشحة والمطلقة:

تقسم الاستعارة باعتبار جامع الاستعارة على ثلاثة أقسام:

وقد ذكر المطعني (1429هـ) أمثلة وشواهد على هذه الأقسام.

1- **الاستعارة المجردة**: وهي الاستعارة التي يذكر معها صفات تلائم المُشبَّه أي المستعار لهْ وسُمِّيت مجردة؛ لتجردها عن بعض المبالغة، إذ يبعد المُشبَّه، بالمبالغة عن المُشبَّه به، فيبعد دعوى الاتّحاد، الذي هو مبنى الاستعارة(2).

كقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾[النّحل: ١١٢].

قال المطعني (1429هـ): "لا نزاع أنّ في الآية استعارة شبِّهت فيها الآثار المترتبة على الجوع والخوف باللباس بجامع الإحاطة وشدّة الإحساس في كُلٍّ، وهي استعارة تصريحيّة أصليّة لوقوعها في اسم الجنس من قبيل استعارة المحسوس للمعقول كما يرى بعض البلاغيّين أو استعارة المحسوس للمحسوس على رأي بعض منهم"(3). الاستعارة واقعة في لفظة ﴿فَأَذَٰقَهَا ﴾ و﴿لِبَاسَ ٱلْجُوعِ

---

(1) أساليب البيان: 323.

(2) علم أساليب البيان: 260.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 355.

﴿وَٱلۡخَوۡفِ﴾ ففي لفظة ﴿فَأَذَٰقَهَا﴾ استعارة تبعيّة وأمّا الاستعارة الأخرى فهي في ﴿لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ﴾ وهي استعارة تصريحيّة أصليّة.

وقد قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار له، وهو قوله: ﴿فَأَذَٰقَهَا﴾ فالمراد بالإذاقة، إصابة القوم وابتلاءهم بآلام الجوع، وهذا ملائم للمستعار له.

فقد أوثر التّعبير بالإذاقة- بالتّجريد- مع أنّ التّرشيح أبلغ؛ لأنّ الإدراك بالذّوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس، فكان التّعبير بالإذاقة إشعاراً بالإصابة بخلاف التّعبير بالكسوة[1].

وقال المطعني (1429هـ) في توجيه قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾ [السجدة: ٢١].

((الذّوق في القرآن لم يأتِ إلاّ مستعاراً... فهو هنا مجاز استعاري... والسّرُّ البلاغيُّ في هذه الاستعارة هو شدّة الإحساس بالعذاب النّازل بهم؛ لأنّ حاسّة الذّوق سريعة الإدراك))[2].

2- الاستعارة المرشحة: وهي التي يذكر معها صفات تلائم المُشبَّه به، وسُمِّيت مرشحة، لترشيحها وتقويتها بذكر الملائم[3].

ومن الشّواهد التي ساقها المطعني (1429هـ) على هذه الاستعارة قوله تعالى: ﴿وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا﴾[النّساء: ٢١]

(1) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 183-184.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 219.

(3) علم أساليب البيان: 261.

قال: "وفي قوله: ميثاقاً غليظاً استعارة مرشحة، إذ شبّه العلاقة القوية بين الزوجين بالحبل الموثق، ثُمَّ استعار الغلظ لقوّته ومتانته، وهذه الاستعارة ترشيح للاستعارة الأولى؛ لأنها- أي الغلظة- من ملائمات المُشبّه به"[1].

3- الاستعارة المطلقة: وهي التي خلت من الصّفات التي تلائم المُشبّه، والمُشبّه به، أو هي التي ذكرت فيها صفات تناسبهما معاً[2].

ومن شواهد هذا الضَّرْب من الاستعارة قوله عزَّ شأنه: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ [الكهف: ٩٩].

يقول المطعني (1429هـ): "فالمُشبّه به هو حركة الماء والمُشبّه حركة الإنس والجنّ... وهما حسّيّان والجامع لهما ما يشاهد من شدّة الحركة، والاضطراب والاستعارة- هنا- تصريحيّة تبعيّة"[3].

والمثال صالح لهذه الاستعارة وإنْ لم يُسمّها المطعني (1429هـ) بالاستعارة المطلقة فكلمة يموج استعارة للاضطراب، والاختلاط النّاشئ عن الحيرة، والقرينة: إسناد الفعل إلى ضمير العائد على بعضهم، ولم تقترن بما يلائم المُشبّه أو المُشبّه به.

وسُمّيت مطلقة؛ لأنها أطلقت عمّا يقويها أو يضعفها من ملائمات المُشبّه به أو المُشبّه[4]. والتّرشيح أقوى؛ ثُمَّ الإطلاق، ثُمَّ التّجريد وذلك؛ لأنَّ

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 201.

(2) علم أساليب البيان: 263.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 299.

(4) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 184.

الاستعارة- كما هو معلوم- مبنية على تناسي التَّشبيه ودعوى اتِّحاد المُشبَّه به بالمشبه، فكُلُّ ما يؤكد هذا المعنى فهو يقوى الاستعارة، ولا شكَّ أنَّ ذكر المناسب للمشبَّه به يجعل حديث التَّشبيه بعيداً عن الأذهان، ويخيِّل أنَّ المستعار مستعمل في حقيقته، لذلك كان التَّرشيح أقوى.

ويليه الإطلاق؛ لأنَّ ترك الاستعارة على حالها دون أنْ يذكر معها ما يقويها أو يضعفها، أمَّا التَّجريد، فهو عود إلى التَّشبيه فبعد أنْ تمَّت الاستعارة عاد المتكلم يذكر بالتَّشبيه فيذكر ما يناسبه، وذلك يضعف من شأن الاستعارة[1].

الاستعارة الوِفاقيَّة والعِناديَّة:

تقسم الاستعارة باعتبار الطَّرفين على: وِفَاقية، وعِنادية.

1- الاستعارة الوِفاقيَّة: ما يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد[2]. ومن أمثلة هذه الاستعارة قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

قال المطعني (1429هـ): ((في ميْتاً وأحييناه[3] استعارتان تصريحيتان،

(1)البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 185.

(2) المصدر نفسه: 178.

(3) فالميت في الاستعارة القرآنيَّة هو المستعار منهُ بدلاً من الضَّال أو الكافر المستعار لهُ والموتُ هنا ليس المراد به الهلاك والفناء، أي المعنى المألوف للموت كما قد يتبادر إلى الذّهن. وأحييناه المستعار منهُ بدلاً من هديناه المستعار لهُ تعني نوعاً من الحياة ولكنها ليست حياة بمعناها المألوف. وإنّما هي حياةٌ ساميَة متميزة؛ لأنَّ هداية الله قد لامست هذا النَّوع من الحياة. الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1408هـ- 1988م: 55.

أولاهما ْميتاً فقد استعير الموت للجهل أو الضَّلال أو الكفر، بوقوع التَّشبيه أوَّلاً بين المصدرين: وهما الكفر والموت ثُمَّ اشتق من الموت ْميتاً بمعنى كافر[1]. كما استعير الإحياء للإيمان ثُمَّ اشتق منه ْأحييناهْ بمعنى هديناه للإيمان والعلاقة في الأولى انعدام النَّفع، وفي الثَّانية حصول المنافع على كمالها في كُلٍّ منهما والمراد هو بيان حال من كان كافراً فأسلم))[2].

وقال المطعني (1429هـ): ((فالوِفاقيَّة إذا كان الطَّرفان يمكن اجتماعهما في شيء...؛ لأنَّ المراد به ْهديناهْ والهداية والحياة لاشكٌ في جواز اجتماعهما في شيء واحد))[3].

ويقول أبو هلال العسكري (395هـ): ((فاستعمل النُّور مكان الهدى؛ لأنَّه أبين، والظُّلمة مكان الكفر؛ لأنَّها أشهر))[4].

وعلَّق المطعني (1429هـ) على قول أبي هلال: ((اقتصر المؤلف-أي أبو هلال- على بيان موضعين من مواضع المجاز في الآية الكريمة وهما استعارة النُّور

---

(1) الكافر: قلبه ميِّت، فهو ميِّت موتاً معنوياً، على الرَّغم من أنَّه يتحرَّك ويتنفَّس، ميت لخلو قلبه من الإيمان وحياته من الاستقامة، ولا يحيي قلبه إلاَّ الإيمان: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢] وانطلاقاً من الآية الكريمة، تقرِّر أنَّ كُلَّ كافر ْميِّتْ موتاً معنويّاً في قلبه، وأنَّ كُلَّ مؤمن حيٌّ حياة معنوية. كما أنَّ الكفر موت، وأنَّ الإيمان حياة أو من كان ميتاً فأحييناهْ أي: من كان كافراً فهديناه إلى الإيمان والإسلام والحياة، لطائف قرآنيَّة: 65-66.

(2) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 339.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 295.

(4) كتاب الصِّناعتين: 241.

للهدى، والظُّلمات للضَّلال، استعارة محسوس لمعقول على طريق التَّصريحيَّة الأصليَّة، وبين العلاقة في الموضعين ولم يشر للقرينة.

وفاته موضعان آخران، وهما استعارة الموت للضَّلال، واستعارة الإحياء للإيمان والهداية، وهما تصريحيتان تبعيتان»[1].

إذ استعير الموت للضَّلال والإحياء للهداية والقرينة الدَّالة على الاستعارة في الآية قرينة حاليَّة تفهم من السِّياق الذي يتحدّث عن الضَّلال والهداية والكفر والإيمان ولا يتأتى أنْ تكون القرينة هنا لفظية؛ لأنَّ الفاعل جلَّ وعلا يقع منه الحدثان الإحياء والإماتة والمفعول كذلك يصحّ وقوعهما عليه، فليس هنالك من دليل يرشد إلى الاستعارة سوى المعنى الذي أبرزه السِّياق[2].

وحمل السُّيُوطي (911هـ) الآية على الاستعارة الوفاقيَّة فقال: «أي ضالاً[3] فهديناه، استعير الإحياء من جعل الشَّيء حياً للهداية التي بمعنى الدَّلالة

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 218.

(2) بين المكنيَّة والتَّبعيَّة والمجاز العقليّ: 61.

(3) والفرق بين لفظ (ميّت) ولفظ (ميْت) أنَّ الميّت -بالتَّشديد- هو الحيُّ الذي ينتظر الموت ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى يخاطب رسوله: (ﷺ): ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] تخاطب الآية أحياء، تخاطب الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام، وتخبره أنَّه سيموت ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾، وأنَّ خصومه الكفَّار سيموتون: ﴿وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾. إذاً كُلُّ حيٍّ (ميت) حال حياته: أي أنَّه حيٌّ ينتظر قدوم الموت وحلول الأجل. وأمَّا (الميت) بالتَّخفيف فهو المخلوق الذي (مات) فعلاً، بأنْ خرجت روحه، وأصبح جثَّةً هامدة ومثاله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣] والبهيمة الميتة التي خرجت روحها بدون ذبح شرعي ولذلك حرمها الله علينا. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢] لطائف قرآنيَّة: 64-66.

على ما يوصل إلى المطلوب والإحياء، والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء))[1].

ولا يختلف قول المطعني (1429هـ) على من سبقه من البلاغيين في تقرير هذه المسائل البلاغيّة الدّقيقة.

2- الاستعارة العِناديّة: وهي ما لا يمكن اجتماع طرفيهما في شيء واحد[2]. قال المطعني (1429هـ): ((وأمّا العِناديّة: فهي تقوم على ترك الاعتداد بالصّفة، كتشبيه الوجود بالعدم، والعدم بالوجود، الأول إذا انعدمت آثار الموجود فكأنّه معدوم، والثّاني إذا استمدّت آثار المعدوم بعد عدمه))[3].

ومن شواهدها قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[التّوبة: ٣٤] قال المطعني (1429هـ): ((والبشارة لا تكون إلاّ في الخير وقد استعملت في الشّرّ، فهذا خروج بالكلمة إلى غير ما تواطأ عليه الوضع والاستعمال))[4].

وهذه استعارة تهكّميّة تمليحيّة، كما يراها المطعني (1429هـ) والاستعارة التّهكّميّة والتّمليحيّة ترجع إلى الاستعارة العِناديّة.

قال السّيُوطي (911هـ): ((ومن العِناديّة التّهكّميّة والتّمليحيّة، وهي ما استعمل في ضد أو نقيض نحو: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[التّوبة: ٣٤]))[5].

---

(1) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 785؛ درر العبارات وغرر الإشارات في تحقيق معاني الاستعارات: 22؛ وينظر: بناء الصُّورة: 324.

(2) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 178.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 395.

(4) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 38.

(5) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 785.

الاستعارة التَّمثيليَّة:

يقـول المطعـني (1429هـ): ((المجـاز التَّمثيلـي أو المركَّـب هـو نـوع مـن الاستعارة؛ لأنَّ التَّجوز فيه وقع في المثبت دون الإثبات للمبالغة في التَّشبيه... ثُمَّ قال: فهو ما كان الشبه فيه مأخوذ من مجموع شيئين وليس من مفرد؛ لعظمة الفرق بين الشَّبه حين يؤخذ من مفرد وحين يؤخذ من مجموع))(1).

والمجاز المركَّب عند البلاغيِّين- متقدِّمين ومتأخِّرين- هـو اسـتعارة صـورة وهيئة تركيبيَّة لصورة وهيئة تركيبيَّة أخرى ويشمل نوعين:

الاسـتعارة التَّمثيليَّـة(2) مثـل قولـه تعـالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ [الزمر: ٦٧](3)

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 259.

(2) وهذا هو قول الذين ينفون كثيراً من الصِّفات التي تدل على عظمة الله وقدرته كقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ ونحو ذلك فيقولون: إنَّ هذا كُلَّه تخييل، بل قالوا: إنَّ كُلَّ نص جاء في الكتاب والسُّنَّة من هذا القبيل فإنَّه لأجل التخييل لا تقصد حقائقه، وإنَّما المقصود تعظيم النَّاس لله عزَّ وجلَّ وإلاَّ فهذه ليست على حقائقها. وهذا القول معروف من أقوال المعتزلة وطائفة من الأشاعرة، وفي الحقيقة أنَّ القول بأنَّ هذا كلَّه على جهة التخييل إلغاء لكلِّ الدَّلالات الشَّرعيَّة للألفاظ وإلغاء لكُلِّ الغيبيات ؛لأنَّه يكون المقصود في كُلِّ هذا التَّمثيل. وهذا القول قدَّمه الزَّمخشري في الكشَّاف وكأنَّه يميل إليه، وعلى قاعدتهم في أنَّ كلَّ النُّصوص من هذا الباب على وجه التَّوهّم و التَّخييل. وفي هذا القول غلط عظيم؛ لأنَّ معناه نفي كُلِّ الأمور الغيبيَّة على هذه القاعدة فما كان يدلّ عظمة الله وكان فيها تمثيل بأشياء موجودة عند البشر فتُنفى ويكون المقصود التَّمثيل لا الحقيقة. جامع شروح العقيدة الطَّحاويَّة، صالح آل الشَّيخ: 1/ 612.

(3) بغية الإيضاح: 3/ 127؛ بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار: 559- 560؛ الاستعارة =

ثُمَّ المثل، مثل: ((الصَّيْفَ ضيَّعتِ اللبن))(1). حين يشبَّه مضربه بمورده.

والمثل عند ضربه يصير استعارة تمثيليّة سواء كانت صورته وهيئته الأولى حقيقة أو مجازاً؛ لأنَّ المستعار هو التَّركيب برمته، ومن هنا يتَّضح أنَّ كُلَّ مثل حين ضربه استعارة تمثيليَّة شريطة الحفاظ على صورته الأولى دون تصرف فيها.

وليس كُلُّ استعارة تمثيلاً مثلاً؛ لأنَّ المثل مشروط فيه الاشتهار والوجازة والتَّرديد، فقوله تعالى في شأن موسى (عليه السلام): ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ [الأعراف: ١٥٤] جائز حمله على الاستعارة التَّمثيليَّة، وهو-قطعاً- ليس مثلاً لعدم صلاحيته للتَّرديد مع كونه موجزاً مشهوراً(2).

في القرآن الكريم، رسالة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1408هـ- 1988م: 189.

(1) ذكر الميداني (518هـ) روايتين في هذا المثل ((في الصَّيفِ ضيَّعتِ اللبن)) وقال: ويروى: ((الصَّيفَ ضيَّعتِ اللبن)) مجمع الأمثال: 2/ 68، والمثل لعمرو بن عَمرو بن عُدَس، وكانت عنده دختنوس ابنة لقيط بن زرارة، وكان ذا مال كثير، إلاَّ أنَّه كان كبير السن، ففركته- (أي كرهته)- فلم تزل تسأله الطَّلاق حتَّى فعل، فتزوجها بعده عمر بن معبد بن زرارة ابن عمها، وكان شاباً إلاَّ أنَّه معدم، فمرَّت إبل عمرو ابن عمرو ذات يوم بدختنوس فقالت لخادمتها: انطلقي فقولي له يسقينا من اللبن، فقال لها هذه المقالة، فذهبت مثلاً؛ قال: ولعلَّه كان طلقها بالصَّيف، فلمَّا رجع الرَّسول وقال لها ما قال عمرو ضربت يدها على منكب زوجها، وقالت: (هذا مُذَقُهُ خيرٌ) تعني أنَّ هذا الزوج مع عدم اللبن خير من عمرو، فذهبت كلتاهما مثلاً، فالأوَّل يضرب لمن يطلب شيئاً قد فوته على نفسه. والثَّاني: يضرب عن قنع باليسير: التَّذكرة الحمدونيَّة، ابن حمدون: 7/ 136؛ مجمع الأمثال: 2/ 168 المستقصى في أمثال العرب: 1/ 329.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 307-308.

وتقسّم الاستعارة من جهة الإفراد والتّركيب على قسمين، مفردة ومركّبة- الاستعارة المفردة وهي ما كان المستعار فيها لفظاً مفرداً، كما هي الحال في الاستعارة التّصريحيّة والمكنيّة كما تقدّم.

والاستعارة التّمثيليّة أو المركّبة وهي الاستعارة التي يكون المستعار فيها مركّبا[1]. وقد سمّى الخطيب القزويني (739هـ) الاستعارة التّمثيليّة المجاز المركّب[2].

ومن الأمثلة على الاستعارة التّمثيليّة قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

قال الزّمخشري (538هـ): ((قولهم اعتصمت بحبله: يجوز أنْ تكون تمثيلاً لاستظهاره به ووقوفه بحمايته، بامتساك المتدلي من مكان مرتفع بحبل يأمن انقطاعه، وأنْ يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوقوفه بالعهد، أو ترشيحاً لاستعارة الحبل بما يناسبه))[3].

قال المطعني (1429هـ) موضّحاً قول الزّمخشري (538هـ) ((فقد جوّز الزّمخشري في هذه الآية ثلاثة وجوه:

أولهما: أنْ يكون التّركيب كُلّه استعارة تمثيليّة، وقد أصاب في توضيحها.

---

(1) علم أساليب البيان: 266.

(2) الإيضاح: 5/ 107.

(3) الكشّاف: 1/ 386؛ تفسير القاسمي المسمّى (محاسن التّأويل): 5/ 521؛ التّصوير البيانيّ، محمّد أبو موسى: 328؛ من مباحث البلاغة والنّقد: 160.

ثانيهما: أنْ يكون في التَّركيب استعارتان إحداهما في الحبل مستعاراً للعهد، والثَّانية في الاعتصام مستعاراً للوقوف وكلامه فيهما واضح.

وثالثهما: أنْ يكون في التَّركيب استعارة واحدة مفردة هي الحبل للعهد، شريطة أنْ يكون الاعتصام ترشيحاً لها من ملائمات الحبل، ولا مجاز فيه كما يفهم من كلامه؛ لأنَّ التَّرشيح عنده... لا تجري فيه الاستعارة ››(1).

وَحبل اللهَ القرآن العظيم، شبَّه القرآن بالحبل المتين، واستعار اسم المُشبَّه به وهو الحبلَ للمُشبَّه وهو القرآنَ على سبيل الاستعارة التَّصريحيَّة والجامع بينهما هو النَّجاة من الهلكة؛ لأنَّ من سلك طريقاً صعباً، يخاف أنْ تنزلق رجله فيه، تمسَّك بحبل مشدود الطَّرفين.

وقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣]

شبَّه حالهم الذي كانوا عليه في الجاهليَّة، بحال من كان مشرفاً على حفرة عميقة، وهُوَّة سحيقة، فنجَّاه الله منها، ففي الآية استعارة تمثيليَّة بديعة، والشَّفا: الطَّرَف. والمعنى: كنتم على طرف حفرة من جهنَّم، وكنتم مشرفين على الوقوع فيها بسبب الكفر فأنقذكم الله ونجَّاكم منها بالإسلام(2).

وقد جعل السَّيُوطي (911هـ) الآية من قبيل الاستعارة التَّمثيليَّة فقال:

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 166-167-392-393.

(2) الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 59-60؛ الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم: 65؛ الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1408هـ- 1988م: 67- 68.

"شبَّه استظهار العبد بالله ووثوقه بحمايته والنَّجاة من المكاره، باستمساك الواقع في مهواةٍ بحبل وثيق مدلى من مكان مرتفع يأمن انقطاعه"[1].

ومن شواهد هذا الضَّرْب قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[التَّوبة: ١٠٩]

والمعنى: أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قويَّة محكمة وهي الحقّ الذي هو تقوى الله ورضوانه:﴿خَيْرٌ أَم مَّنْ ﴾ أسَّسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها وأقلها بقاءً، وهو الباطل والنِّفاق مثله مثل ﴿شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾ في قلَّة الثَّبات والاستمساك، وضع شفا الجرف في مقابلة التَّقوى؛ لأنَّه جعل مجازاً عمَّا ينافي التَّقوى[2].

قال المطعني (1429هـ): "استعارة مكنيَّة في ﴿عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ ﴾ حيث شُبِّهت التَّقوى بالأساس الذي يشاد عليه البناء، ثُمَّ حذف الْمُشبَّه به ورمز له بخاصَّة من خواصه وهي "على" المعتبرة للاستعلاء، وهي استعارة معقول لمحسوس، وسرها تفخيم البناء وجلال شأنه، وقوته وإيثار حرف الجرّ "في" لتضمين التَّقوى معنى الخوف، وتنكير ﴿تَقْوَىٰ ﴾ و"رضوانٌ" للتَّعظيم، ونسبتها لله كذلك، وقوله تعالى: ﴿أَسَّسَ ﴾ ترشيح للاستعارة لملائمته الْمُشبَّه به أو نكتته تفخيم شأن التَّقوى وثبات ما بني عليها"[3].

---

(1) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 786.

(2) الكشَّاف: 2/ 301.

(3) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 27.

وقال أيضاً: ((﴿أَمْ مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ استعارة تمثيليّة، حيث شبِّهت الهيئة الحاصلة من بناء مسجد ضرار على الكفر والمكر والإفساد بالهيئة الحاصلة من بناء حسّيّ على أرض رخوة لإثبات لها. والجامع هو سرعة الفناء مع خيبة رجاء بانيها ﴿فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ كناية عن شقاء الباني في الدُّنيا بتهدّم بنائه، وفي الآخرة بالخلود في الجحيم.

والإظهار بدل الإضمار في 'بنيانه' الثّاني، حيث لم يقل 'أسسه' لاختلاف حقيقة البناء على التّقوى عن حقيقة البناء على الجرف الهار ولو عبَّر عنه بالضّمير للزم اتّحاد البناءين))[1].

ويقول الزّركشي: (794هـ): ((البنيان مستعار، وأصله للحيطان))[2].

شُبِّهت التّقوى والرُّضوان من الله، بأرض صلبة متينة، يعتمد عليها البنيان، وطوى ذكر المُشبَّه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو وضع الأساس للبناء، كما شبَّه الباطل والنِّفاق، في ذهابه واضمحلاله، ببناء بني على حافة هُوَّةٍ سحيقة، فهوى البناء لعدم وجود أساس له، ولكونه على حافة الحفرة العميقة، وهي استعارة بديعة وتمثيل رائع من روائع صور التّمثيل[3].

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 27-28.

(2) البرهان في علوم القرآن: 699.

(3) الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 115؛ صفوة التّفاسير: 1/ 476؛ تفسير القاسمي المسمّى (محاسن التّأويل): 5/ 521.

الفصل الرابع

الكناية

المبحث الأول

الكناية

الكناية لغةً:

كَنِيَ: كنّى فلان، يُكنّي عن كذا، وعن اسم كذا إذا تكلَّم بغيره ممَّا يستدلُّ به عليه، نحو: الجماع، والغائط، والرَّفث، ونحوه[1].

ويقال: كنيت عن كذا، إذا تكلَّمتَ بغيره، ممَّا يستدلُّ به عليه، وكنوتُ أيضاً[2].

الكناية اصطلاحاً:

لفظ أُريدَ به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه حينئذٍ[3]، أو لفظ أُريدَ به لازم معناه الحقيقيّ، مع جواز إرادته لذلك المعنى الحقيقيّ فالصِّلة بين المعنى الحقيقيّ، والمجازي في الكناية هي صلة التَّلازم، وهي في الاستعارة صلة التَّشابه[4].

---

(1) كتاب العين، مادة (كني): 5/ 411.

(2) مقاييس اللغة، مادة (كنو): 877.

(3) الإيضاح في علوم البلاغة: 5/ 158؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 789.

(4) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 255.

والمعنى الاصطلاحيّ قريب من المعنى اللغويّ.

تناول المطعني (1429هـ) أنواع الكناية وأقسامها، ومثّل لها بأمثلة لكُلّ ضَرْب من أضرب الكناية سواء سمّاها باسمها أم لم يسمّها.

وتقسَّم الكناية عند البيانيين على قسمين وذلك من وجهين:

الأوّل: باعتبار المُكنّى عنه.

الثّاني: باعتبار الوسائط.

أقسام الكناية باعتبار المُكنّى عنه:

تقسَّم الكناية باعتبار المُكنّى عنه على ثلاثة أقسام:

1- الكناية عن صفة.

2- الكناية عن موصوف.

3- الكناية عن نسبة

وقد أشار المطعني (1429هـ) إلى أمثلة وشواهد على هذه الكنايات ما خلا الكناية عن النّسبة فلم أرَ مثالاً لهذه الكناية- أي الكناية عن النّسبة- وسيتمُّ الحديث- إنْ شاء الله- على نوعين من الكناية - الكناية عن صفة، والكناية عن موصوف.

أولاً: الكناية عن صفة: وهي التي يطلب بها الصِّفة نفسها، والمراد بالصِّفة هنا، الصِّفة المعنوية، كالشّجاعة، والكرم، والغنى، والحِلْم، وفي هذا النّوع من الكناية يذكر الموصوف، وتستر الصِّفة مع أنّها هي المقصودة[1].

---

(1) علم أساليب البيان: 286.

1- الكناية عن العِفّة والطُّهْر بـ(قاصرات الطَّرْف):

قال تعالى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴾[الصّافّات: ٤٨] وقوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴾[ص: ٥٢]

وقد جعل المطعني (1429هـ) الآيتين من قبيل الكناية عن الصِّفة، وقال في قوله تعالى: ﴿ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴾[ص: ٥٢] كناية عن العِفَّة[1].

والأصل 'عفيفات' وعدل عنه للدّلالة على أنهُنّ مع العِفّة لا تطمح أعينهُنّ إلى غير أزواجهِنّ، ولا يشتهين غيرهم، ولا يؤخذ ذلك من لفظة العِفّة[2]. قال أبو هلال العسكري (395هـ): "وقصور الطَّرْف في الأصل موضوعة للعفاف على جهة التّوابع والأرداف[3]؛ وذلك أنّ المرأة إذا عفّتْ قصرت طرفها على زوجها، فكان قصور الطَّرْف ردفا للعفاف، والعفاف ردف وتابع لقصور الطَّرْف[4].

ذكر جلّ وعلا في هاتين الآيتين الكريمتين ثلاث صفات من صفات نساء أهل الجنّة:

---

(1) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 2/ 453.

(2) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 793.

(3) وكان حقّهُ أنْ يقول كما قال قدامة إنّ المذكور تابع ورادف، وإنّ المراد متبوع ومردوف، وربّما اشبه عليه الأمر؛ لأنّ تعريفه يدلّ على أنّ المذكور تابع ورادف وعلى هذا يكون المعنى المراد متبوعاً ومردوفاً. البلاغة العربيّة بين النّاقدين الخالدين، عبد المعاطي غريب، علي علاّم: 246.

(4) كتاب الصّناعتين: 317.

الأولى: أنَّهُنَّ قاصرات الطَّرْفِ، وهو العين؛ أي عيونهُنَّ قاصرات على أزواجِهِنَّ لا ينظرْنَ إلى غيرهم لشدَّة اقتناعهنَّ واكتفائهنَّ بهم.

الثَّانية: أنَّهُم عِين، والعِين جمع عيناء، وهي واسعة دار العَين، وهي النَّجْلاء.

الثالثة: أنَّ ألوانهُنَّ بيض بياضاً مشرباً بِصُفْرة؛ لأنَّ ذلك هو لون بيض النَّعَام الذي شبههُنَّ به، ومنه قول امرئ القيس في نحو ذلك:

كبِكْرِ المُقاناةِ البياضِ بصفرةٍ غَذَاها غير الماء نمير المحلَّلِ[1]

لأنَّ معنى قوله: كَبِكْر المُقَاناة البَيَاض بِصُفْرة، وأنَّ لون المرأة المذكورة كلون البيضة البكر المخالط بياضها بصفرة، وهذه الصِّفات الثَّلاث المذكورة هنا، جاءت في غير هذا الموضع مع غيرها من صفاتِهِنَّ الجميلة، فبيَّن كونهُنَّ قاصرات الطَّرْف على أزواجِهِنَّ بقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾[ص: ٥٢] وكون المرأة قاصرة الطَّرْف من صفاتها الجميلة.

وذلك معروف في كلام العرب، ومنه قول امرئ القيس[2]:

من القَاصِرَاتِ الطَّرْفِ لَو دَبَّ مُحْوِلٌ من الذَّرِّ فَوْق الإتْبِ مِنْهَا لأثَّرَا[1]

---

(1) في رواية الأصمعي:

كَبِكْرِ مُقَانَاةِ البَيَاضِ بِصُفْرةٍ غَذَاهَا نَمِيرُ المَاءِ غَيْرَ المُحَلَّلِ

ديوان امرئ القيس: 16؛ وفي رواية أخرى:

كَبِكْرِ المُقَانَاةِ البَيَاضِ بِصُفْرَةٍ غَذَاهَا نَمِيرُ المَاءِ غَيْرَ المُحَلَّلِ

ديوان امرئ القيس: 1/ 232.

(2) ديوان امرئ القيس: 68.

من القاصراتِ الطَّرْفِ لَو دبَّ محولٌ من الذَّرِّ فوقَ الإتْبِ منها لأثَّرا.

قال سيِّد قطب (1387هـ) في قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴾ [الصافّات: ٤٨] "حُور حييات لا تمتد أبصارهُنَّ إلى غير أصحابهنَّ حياء وعِفَّة، مع أنَّهنَّ عِينٌ واسعات جميلات العيون!

وهُنَّ كذلك مصونات مع رقَّة ولطف ونعومة: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾... لا تبتذله الأيدي ولا العيون!" (2).

و﴿قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴾ "أي حابسات أنظارهُنَّ حياءً وخجلاً، والطَّرْف: العَيْن، وهو مفرد لا جمع له من لفظه؛ لأنَّ أصل الطَّرْف مصدر، طرف بعينه من باب ضرب: إذا حرَّك جفنيه فسُمِّيت العين طرفاً، فالطَّرْف هنا الأعين، أي قاصرات الأعين" (3).

وإسناد ﴿قَٰصِرَٰتُ ﴾ إلى ضميرهِنَّ إسناد حقيقيٌّ، أي لا يوجِّهنَّ أنظارهُنَّ إلى غيرهم وذلك كناية عن قصر محبتهنَّ على أزواجِهِنَّ.

و"أتراب" جمع تِرْب بكسر التَّاء وسكون الرَّاء، وهو اسم لمن كان عمره مساوياً عمر من يضاف إليه، تقول: هو ترب فلان، وهي ترب فلانة؛ ولا تلحق لفظ تِرْب علامة التَّأنيث، والمراد؛ أنَّهُنَّ أتراب بعضهنَّ لبعض، وأنَّهنَّ أتراب لأزواجهنَّ؛ لأنَّ التَّحاب بين الأزواج أمكن، والظَّاهر أنَّ "أتراب" وصف قائم يجمع نساء الجنَّة من مخلوقات الجنَّة ومن النِّساء اللاتي كُنَّ أزواجاً في الدُّنيا لأصحاب الجنَّة، فلا يكون بعضُهُنَّ أحسن شباباً من بعض فلا يلحق بعض أهل

=

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 444.

(2) في ظلال القرآن: 5/ 2987.

(3) التَّحرير والتَّنوير: 23/ 33.

الجنَّة غضٌ إذا كانت نساء غيره أحسن شباباً، ولئلا تتفاوت نساء الواحد من المتعفِّفين في شرخ الشَّباب، فيكون النَّعيم بالأقل شباباً دون النَّعيم بالأجد منهن»[1].

وذكر عبد الرَّحمن السَّعدي (1376هـ) قولين في قوله عزَّ شأنه: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴾ ((أي: وعند أهل دار النَّعيم، في محلاتهم القريبة، وصور حسان، كاملات الأوصاف قاصرات الطَّرْف، إمَّا أنَّها قصرت طرفها على زوجها، لعِفَّتها، وعدم مجاوزته لغيره. ولجمال زوجها وكماله بحيث لا تطلب في الجنَّة سواه، ولا ترغب إلاَّ به، وإمَّا لأنَّها قصرت طرف زوجها عليها، وذلك يدلُّ على كمالها وجمالها الفائق، الذي أوجب لزوجها أنْ يقصر طرفه عليها، وقصر الطَّرْف أيضاً، يدلُّ على قصر النَّفس والمحبَّة عليها، وكِلا المعنيين صحيح، وكُلُّ هذا يدلُّ على جمال الرِّجال والنِّساء في الجنَّة، ومحبَّة بعضهم بعضاً، محبَّة لا يطمح إلى غيره، وشدَّة عفَّتهم كلِّهم، وأنَّه لا حسد فيها ولا تباغض ولا تشاحن، وذلك لانتفاء أسبابه))[2].

2- الكناية عن الهلاك بـ(قطع الوتين)

قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾[الحاقة: ٤٤-٤٦] ويرى المطعني (1429هـ) أنَّ في "الوتين" كناية عن صفة، فقال: ((كناية عن الهلاك))[3].

---

(1) التَّحرير والتَّنوير: 23/ 174-175.

(2) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان: 703.

(3) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 2/ 453.

فإنّه لو تقوّل- أي النَّبيّ (ﷺ)- على الله وافترى ﴿بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ﴾ الكاذبة ﴿لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ﴾ وهو عرق متّصل بالقلب، إذا انقطع مات منه الإنسان فلو قُدِّرَ أنَّ الرَّسول- حاشا وكلا- تَقوَّل على الله، لعاجله بالعقوبة، وأخذه أخذ عزيز مقتدر؛ لأنَّه حكيم على كُلِّ شيء قدير فحكمته تقتضي أنْ لا يمهل الكاذب عليه(1).

و﴿ٱلۡأَقَاوِيلِ﴾ جمع أقوال الذي هو جمع قول، أي بعضاً من جنس الأقوال التي هي كثيرة فلكثرتها جيء لها بجمع الجمع الدَّال على الكثرة، أي ولو نسب إلينا قليلاً من أقوال كثيرة صادقة يعني لو نسب إلينا شيئاً قليلاً من القرآن لم ننزّله لأخذنا منه باليمين.

ومعنى ﴿لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ﴾ لأخذناه بقوَّة، أي دون إمهال فالباء للسَّببيَّة.

واليمين: اليد اليمنى كُنِّيَ بها عن الاهتمام بالتَّمكّن من المأخوذ؛ لأنَّ اليمين أقوى عملاً من الشِّمال لكثرة استخدامها فنسبة التَّصرّف إليها شهيرة.

و﴿ٱلۡوَتِينَ﴾: عرقٌ معلقٌ به القلب ويُسمَّى النِّياط، وهو الذي يسقي الجسم بالدَّم، لذلك يقال له: نهر الجسم، وهو إذا قطع مات صاحبه وهو يقطع عند نحر الجزور.

فقطع الوتين من أحوال الجزور ونحرها، فشبَّه عقاب من يفرض تقوّله على الله بجزور تنحر فيقطع وتينها.

---

(1) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنّان: 885.

ولم يكن العرب يكنُّون عن الإهلاك بقطع الوتين، فهذا من مبتكرات القرآن[1].

3- الكناية عن الشِّدّة بـ (الكشف عن السّاق)

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾[القلم: ٤٢]

هذه الآية تعرض مشهداً من مشاهد يوم القيامة، وذلك إذا كان يوم القيامة وانكشف فيه من الزّلازل والأهوال ما لا يدخل تحت الوهم، وأتى الباري لفصل القضاء بين عباده ومجازاتهم، فكشف عن ساقه الكريمة التي لا يشبهها شيء، ورأى الخلائق من جلال الله وعظمته ما لا يمكن التّعبير عنه، فحينئذٍ يدعون إلى السُّجود لله، فيسجد المؤمنون الذين كانوا يسجدون لله طوعاً واختياراً، ويذهب الفُجّار والمنافقون ليسجدوا فلا يقدرون على السُّجود وتكون ظهورهم كصياصي البقر لايستطيعون الانحناء، وهذا الجزاء من جنس عملهم، فإنّهم كانوا يدعون في الدُّنيا إلى السُّجود لله وتوحيده وعبادته وهم سالمون، لا عِلّة فيهم فيستكبرون عن ذلك ويأبون، فلا تسأل يومئذٍ عن حالهم وسوء مآلهم، فإنّ الله قد سخط عليهم، وحقّت عليهم كلمة العذاب، وتقطّعت أسبابهم، ولم تنفعهم النّدامة ولا الاعتذار يوم القيامة[2].

قال المطعني (1429هـ): "ومعلوم أنّ السّاعة لا ساق لها، وإثبات السّاق

---

(1) التّحرير والتّنوير: 29/ 134-135.

(2) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 881.

لها في النَّظْم الحكيم دليل على التَّجوّز في العبارة فهي إمَّا استعارة بالكناية، وإمَّا مثل في معنى الاستعارة التَّمثيليَّة»[1].

وقال أيضاً: «فيجوز جعل التَّعبير استعارة بالكناية»[2].

بعد أنْ ذكر المطعني (1429هـ) هذين القولين قال في موضع آخر: «والواقع أنَّ القول بالاستعارة فيها ضعيف والأقرب أنَّها كناية عن صفة الجدِّ أو الشِّدّة... فإنْ كانت كناية عن الشِّدّة أو كانت كناية عن الجدِّ وقوة العزم فإنَّ هذين لا يتمتع فيهما المعنى اللغوي الذي هو التَّشمير الحقيقيّ للسَّاق أو السَّاعد. وإنَّما قلنا إنَّ صرفها إلى الاستعارة ضعيف إنْ لم يكن ممتنعاً؛ لأنَّه يلزم منه تشبيه الشَّيء بنفسه؛ لأنَّه لا بُدَّ فيها من أنْ يقال استعار كشف السَّاق للشِّدّة أو الجدّ»[3].

وفي هذا النَّص يُرجِّح المطعني (1429هـ) الكناية على الاستعارة وضعَّف جانب الاستعارة فيها، وحمل كثير من العلماء الآية على الاستعارة دون ذكر نوع الاستعارة فيها؛ فمن هؤلاء:

ابن قتيبة (276هـ) الذي يقول: «فمن الاستعارة في كتاب الله قوله عزوجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[القلم: ٤٢] أي عن شدّة الأمر... وأصل هذا أنَّ

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 41.

(2) المصدر نفسه: 1/ 67.

(3) المصدر نفسه: 1/ 216.

الرَّجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجِدُّ فيه - شمَّر عن ساقه- فاستعيرت السَّاق في موضع الشِّدّة"[1].

ويقول أبو هلال العسكري (395هـ) في الآية الحكيمة: "والشَّاهد على أنَّ الاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس للحقيقة أنَّ قول الله: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم: ٤٢] أبلغ وأحسن وأدخل ممَّا قصد له من قوله لو قال: يوم يكشف عن شدّة الأمر، وإنْ كان المعنيان واحداً الا ترى أنَّك تقول لمن تحتاج إلى الجدِّ في أمره: شمِّر عن ساقك فيه، واشدد حيازيمك له؛ فيكون هذا القول منك أوكد في نفسه من قولك: جدَّ في أمرك"[2].

وقال الشَّريف الرَّضي (406هـ): "وهذه استعارة: والمراد بها الكناية عن هول الأمر وشدّته، وعظيم الخطب وفظاعته؛ لأنَّ من عادة النَّاس أنْ يشمِّروا عن سوقهم عند الأمور الصَّعبة، التي يحتاج فيها إلى المعاركة، ويفزع عندها إلى الدِّفاع والممانعة، فيكون تشمير الذُّيول عند ذلك أمكن للقِراع، وأصدق للمِصَاع"[3].

وخلاصة ما قيل في الآية الحكيمة من التَّوجيهات البلاغيَّة هي:

1- استعارة مكنيَّة.

2- استعارة تمثيليَّة.

---

(1) تأويل مشكل القرآن: 137؛ مفهوم الاستعارة: 224؛ بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبَّار: 561.

(2) كتاب الصِّناعتين: 240.

(3) تلخيص البيان في مجازات القرآن: 341.

3- كناية عن الشِّدّة[1].

وفي الآية قول رابع وهو أنَّ الآية تجري مجرى الحقيقة فحينئذٍ لا استعارة فيها ولا كناية وإنْ كانت الكناية أقرب من الاستعارة في الآية الكريمة؛ لأنَّ هذه الآية هي صفة من صفات الله الخبريَّة الواردة في الكتاب والسُّنَّة.

وقد ورد ذكر صفة السَّاق في الكتاب في موضع واحد وهو قوله عزَّ شأنه: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[القلم: ٤٢]

وفي تفسير هذه الآية قولان لعلماء السَّلف:

أحدهما: أنَّ الكشف عن ساق بمعنى الهول والشِّدّة والكرب، وذلك يكون يوم القيامة والعرب تقول: كشف هذا الأمر عن ساق، إذا صار إلى شدّة، وتقول: شمَّرتْ الحرب عن ساقها، أي: إذا اشتدَّت.

ومثل هذا مروي عن ابن عبَّاس (68هـ) (ﷺ) وعن عِكْرِمة (105هـ)[2]. (رحمه الله)، وعلى هذا فالآية لا تثبت صفة السَّاق لله (عزَّ وجلَّ).

الثَّاني: أنَّ معنى الآية الكريمة: يوم يكشف الرَّحمن (سبحانه وتعالى) عن ساقه

---

(1) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى قسم اللغة العربيَّة، كُلِّيَّة الآداب، جامعة الموصل، 1415 هـ- 1995م: 290؛ البلاغة القرآنيَّة في التَّصوير بالإشارة والحركة الجسميَّة: 137.

(2) عِكْرِمة بن عبد الله البربري المدني، أبو عبد الله مولى عبد الله بن عبَّاس: تابعي، كان من أعلم النَّاس بالتَّفسير والمغازي، طاف بالبلدان، وروى عنه زهاء ثلاثمائة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعياً. وكانت وفاته بالمدينة (105هـ) هو و(كُثير عزّة) في يوم واحد فقيل: مات أعلم النَّاس وأشعر النَّاس، الأعلام: 4/ 244.

يوم القيامة، وعلى هذا ففي الآية إثبات صفة السّاق لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته بلا تكييف ولا تشبيه فلا يجوز تأويل السّاق بشدّة الأمر والهول.

وهذا القول أظهر وأرجح في تفسير الآية وأولى بأنْ تفسَّرَ الآية به من القول الأول؛ لأنّه مبنيٌّ على السُّنّة النّبويّة الصّحيحة، وخير ما يُفسَّر به القرآن بعد القرآن السُّنّة النّبويّة، وأقوال عدد من الصّحابة المروية بإسناد صحيح وبه قال طائفة من أهل العلم[1].

ومن السُّنّة النّبويّة: ما رواه أبو سعيد الخدري (ﷺ) قال: سمعت النّبيّ(ﷺ) يقول: ((يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ ومُؤْمِنَةٍ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنيا رِئَاءً وَسَمْعَةً فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقاً وَاحِداً))[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة (728هـ): ((إنّ جميع ما في القرآن من آيات الصّفات فليس عن الصّحابة اختلاف في تأويلها وقد طالعت التّفاسير المنقولة عن الصّحابة وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب... فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحدٌ من الصّحابة أنّه أوّل شيئاً من آيات الصّفات، أو أحاديث الصّفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف... وتمام هذا: أي لم أجدهم تنازعوا إلاّ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ [القلم: ٤٢]... ثُمَّ قال: ولا ريب أنّ ظاهر القرآن يدلُّ على أنّ هذه من الصّفات،

---

(1) أسباب الخطأ في التّفسير، طاهر محمود محمّد يعقوب: 1/ 513؛ شرح العقيدة الواسطيّة، ابن عثيمين: 214.

(2) أخرجه البخاري، كتاب التّفسير، باب (يوم يكشف عن ساق) (4919).

فإنّه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ذكره في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التّعريف بالإضافة لا يظهر أنّه من الصّفات إلاّ بدليل آخر، ومثل هذا ليس بتأويل، إنّما التّأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف»[1].

ويمكننا الجمع بين القولين- أي ما ورد عن السّلف- ودفع التّعارض بينهما وهو أنّ الله سبحانه وتعالى يكشف عن ساقه يوم شدّة الهول والكرب وبهذا قد فعّلنا الدّليلين، وعلى هذا التّخريج فالآية ليس فيها استعارة- مكنيّة أو تمثيليّة- وإنّما تجري الآية في سياقها الحقيقيّ؛ لأنّها صفة من صفات الله الخبريّة وطريقها الكتاب والسّنّة، وهذا القول هو خلاف قول المعطّلة والمؤوّلة والقائلين بالمجاز فيها والله أعلم.

4- الكناية عن السّرور والفرح والسّعادة بـ(تَقَرَّ عَيْنُهَا)

قال تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:٤٠]

وهذا الذي ذكره جلّ وعلا في هذه الآية الكريمة: من كون أخته أي أخت موسىٰ مشت إليهم، وقالت لهم ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ أوضحه جلّ وعلا في سورة القصص فبيّن أنّ أخته المذكورة مرسلة من قبل أمّها لتتعرف خبره بعد

---

(1) التّفسير الكبير: 5/ 438-439.

ذهابه في البحر، وأنّها ابصرته من بُعْد وهم لا يشعرون بذلك، وأنّ الله حرَّم عليه المراضع غير امّه تحريماً كونيّاً قدريّاً، فقالت لهم أخته: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ﴾ أي على مرضع يقبل هو ثديها وتكفّله لكم بنصح وأمانة. وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٢﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القصص: ١١-١٣]

وقوله تعالى في آية ’القصص‘ هذه ’وقالت لأخته‘ أي قالت أمُّ موسى لأخته وهي ابنتها ’قصّيه‘ أي اتّبعي أثره، وتطلّبي خبره حتّى تطّلعي على حقيقة أمره[1].

قال المطعني (1429هـ): ”وفي ﴿تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ كناية عن صفة السُّرور، وعطف ’لا تحزن‘ على قرّة العين من عطف المسبّب على المسبِّب؛ لأنّ قُرّةَ العين سبب في ذهاب الحزن، ودوام السُّرور والإحساس بالسّعادة“[2].

وقوله: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ قيل: أصله من القرار؛ لأنّ ما يحبّه الإنسان تسكن عينه عليه، ولا تنظر إلى غيره، وقيل: أصله من القُرّ- بضم القاف- وهو البرد، تقول العرب: يوم قَرٌّ- بالفتح أي بارد، ومنه قول حاتم الطّائي:

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 310.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 305-306.

أوْقِـدْ فَـإِنَّ اللَّيْـلَ قَـرّ   والـرِّيحُ يَـا وَاقِـدُ رِيـحٌ صَـرُّ
عَسَـى يَـرَى نَـارَكَ مَـنْ سَـرّ   إنْ جَلَبْـتَ ضَـيْفاً فَأنْـتَ حُـرُّ[1]

وعلى هذا القول: فقرّة العين من بردها؛ لأنَّ عين المسرور باردة، ودمع البكاء من السُّرور بارد جِدّاً، بخلاف عين المحزون فإنّها حارة ودمع البكاء من الحزن حار جِدّاً، ومن أمثال العرب: أحرُّ من دمع المِقْلاتِ، وهي التي لا تعيش لها ولد، فيشتدّ حزنها لموت أولادها، فيشتدّ حرارة دمعها لذلك[2].

وفي قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾[1] آثرت أنْ تستفهم بـ﴿هَلْ﴾ ترجمة عمّا في نفسها من شدّة الرّغبة في قبول عرضها؛ لأنَّ فيه إنقاذاً لأخيها من العناء، ومشقّة الجوع؛ ولأنَّ فيه تطييباً لنفس أمّها، وإثلاجاً لصدرها.

وإيثار الصّلة والموصول ﴿مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ على ذكر اسم الصّريح لأمّ موسى أو كنايتها القريبة، هذا الإيثار فيه نكتتان بلاغيّتان:

الأولى: ترشيح عرضها للقبول، ملوحة لهم في معنى صلة الموصول ﴿يَكْفُلُهُۥ﴾ من تسكين قلقهم بعد أنْ رفض موسى أنْ يلتقم ثدي كُلِّ المرضعات اللاتي

---

(1) قال حاتم الطائي:

أوقـد فـإنَّ الليـلَ ليْـلٌ قَـرُّ
والـرِّيحُ يَـا مُوقـدُ رِيـحٌ صـرُّ
عسَـى يـرى نـارَكَ مـن يمـرُّ
إنْ جلبـت ضـيفاً فأنـت حـرُّ

ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطّائي وأخباره: 259.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 311.

عرضْنَ في بيت السُّلطانْ على موسى فعزف عـنهُنّ جميعاً حتَّى كـاد اليـأس يستبد بآل فِرْعون، لِمَا وضع الله في قلوبهم، ولاسيَّما امرأة فِرْعون.

الثَّاني: إخفاء سرّ أمومة امِّها لموسى، وتجهيل آل فِرْعون بأسرة موسى أمّـاً وأختاً حتَّى لاينكشف الأمر الذي لا يحمد عقباه»[1].

«﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ العطف بالفاء للدَّلالة على سـرعة قبول آل فِرْعون عرض أخت موسى. ومجي الماضي ﴿فَرَجَعْنَٰكَ﴾ لتحقيـق ذلـك الرُّجوع دون إبطاء.

وفي الجمل إيجاز بالحذف، والتَّقدير: فقبل آل فِرْعون عرض أخت موسـى وأخبروا أمّه وطلبوا قدومها فجاءت فرجعناه إليها.

﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ صـورة أخـرى مـن صـور امتنـان الله علـى موسى، إذ نجَّاه من بطش فِرْعون بعد أنْ قتل منهم نفساً، ونجَّاه من جريرة الذَّنب لَمَّا تاب إلى الله على ما بدر منه بلا قصد.

وفي التَّعبير استعارة مكنيَّة شبَّه فيها الغمَّ بعدوٍّ مفترس يكيد لموسى، وقرينة الاستعارة هي (نجَّيناك).

﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ يعني: بلوناك ومحنَّاك: وفي التَّعبير عن المحن بـالفتن اسـتعارة تصريحيَّة تبعية شبَّه فيها الابتلاء بإحماء الذَّهب على النَّار ليصقل ويذهب عنه مـا ليس منه. وجـيء بصـيغة 'فُعـول' = 'فُتُـون' مبالغـة في تصـوير وتكـثير الابـتلاء والتَّمحيص.

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 305.

﴿ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ صورة أخرى من صور الامتنان وتذكير لموسى بما لقيه من رعاية الله في أهل مدين. والتّعبير بـ' في' إشـارة إلى أنَّ موسـى (عليه السلام) عاش في أهل مدين واحداً منهم ملتحماً بهم لا عيشة الغريب المكلوم.

﴿ ثُمَّ جِئْتَ ﴾العطف بـ'ثمّ' لِمَا بين تلك الأحداث وبـين عـودة موسـى مـن زمن طويل، وأنَّ كُلَّ ما حدث كان قدراً لله مقدوراً"[1].

فالله سبحانه وتعالى يَمُنُّ على موسى ويُذكِّره بنعمته عليه حيث حفظه وهو في التابوتِ السَّابح فوق عباب اليمِّ، وأرجعه إلى أمِّه الحزينة كي تقـرَّ عينهـا ولا تحزن، قال تعالى ﴿ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾ [طـه: 40] وفي موضع آخر ﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾ [القصص: 13].

فالتَّعبير القرآنيُّ بالعين القريرة هو كنايـة عـن سـكون الـنَّفس واطمئنـان القلب حيث كان فؤاد أمِّ موسى فارغاً كما أخبر القرآن الكريم ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ﴾ وفي سياق قصَّة موسى 'طفل التَّابوت' يأتي التَّعبير بـالعين القريـرة على لسان امرأة فِرْعون حين تطلب من زوجها الجبَّار الذي كان يقتل كُلَّ صبيان قومه- ألاَّ يقتلَ هذا الطِّفل ليظلَّ قرَّة عين لهـا ولـه: ﴿ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [القصـــــص: 9] فموسى (عليه السلام) كان مصدر سرورها وراحةُ عينها ولا شـكَّ أنَّ الإنسـان يـأنسُ لبراءة الأطفال وينعكس ذلك على الجوارح والعين هي مرآة القلب فيظهرُ عليها هذا الفرح والهدوء المُكنَّى عنه بـ' قُرَّة عين'[2]

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 305-306.

(2) لغة الجسد في القرآن الكريم، كمال عبد العزيز إبراهيم: 13.

5- الكناية عن الإحاطة بـ(اليمين والشمال)

قال تعالى: ﴿ فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٣٦﴾ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴾[المعارج: ٣٦-٣٧].

فرع استفهام إنكاري وتعجيبي من تجمّع المشركين إلى النبيّ (ﷺ) مستهزئين بما يسمعون من وعد المؤمنين بالجنّة ووعيد المشركين بعذاب جهنّم.

فرع ذلك على ما أفادهُ في قوله: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ﴾[المعارج: ٣٥]

والمعنى: أنّ الذين كفروا لا مطمع لهم في دخول الجنّة فماذا يحاولون بتجمعهم حولك بملامح استهزائهم.

والإهطاع: مد العنق عند السَّير، وقيل: اسم بمعنى "عند" وتقديم الظَّرف على ﴿ مُهْطِعِينَ ﴾ للاهتمام به؛ لأنّ التّعجيب من حالهم في حضرة النّبيّ (ﷺ) أقوى لِمَا فيهم من الوقاحة.

والمقصود من ذكر اليمين والشّمال: الإحاطة بالجهات فأكتفي بذكر اليمين والشّمال؛ لأنهما الجهتان اللتان يغلب حلولهما[1].

"ومهطعين" أي: مسرعين نافرين "وعِزين" جمع عِزة وهم الجماعة أي: ما بال أولئك الكفّار المنصرفين عنك متفرّقين.

وكذلك هنا فهم متفرقون عنه (ﷺ) جماعات من كُلّ جهة عن اليمين وعن الشّمال، تفرّقت بهم الأهواء، وأخذتهم الحيرة كقوله تعالى: ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾[المدثر: ٤٩-٥١][2].

---

(1) التّحرير والتّنوير: 29/ 163-164.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 8/ 315.

قال المطعني (1429هـ): "﴿ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴾ في هـذه الآيـة صـور مختلفة باعتبارات مختلفة ففيها كناية عن صفة الإحاطـة بمجلـس رسـول الله (ﷺ) وبين 'اليمين' و'الشمال' طباق إيجاب اقتضاه المقام، فهو داخل في أصل الدّلالة...

وتقديم 'اليمين' على 'الشمال' لشرف المقدّم على المؤخّر. وفي 'عـزين' إيجـاز قصر؛ لأنّ معناه، جماعات جماعات، أو فرقاً فرقاً"[1].

6- الكنايـة عـن تفـرُّد الله (عـزَّ وجـلَّ) بـالنُّفوذ والسُّلطان بـ(أحكـم الحاكمين).

قال تعالى: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴿٧﴾ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [التين: ٧-٨]

تفريع على جميع ما ذكر من تقويم خلق الإنسان ثـمَّ ردِّه أسـفل سـافلين؛ لأنّ ما بعد الفاء من الكلام مسبَّب عن البيان الذي قبل الفاء، أي: فقد بانَ لـك أنّ غير الذين آمنوا هم الذين رُدُّوا إلى أسفل سافلين، فمَنْ يكذّب مـنهم بالـدِّين الحقّ بعد هذا البيان، ومعنى 'يكذّبك' يجعلك مكذّباً أي لا عذر لـك في تكـذيبك بالدِّين[2].

قال المطعني (1429هـ): "وفي ﴿ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴾ كناية عن صفة، هي تفرُّد الله- عزَّ وجلَّ- بالنُّفوذ والسُّلطان وحده لا شريك له في الوجود كُلّه"[3].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 298.

(2) التّحرير والتّنوير: 30/ 379-380.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 372.

«بعد أنْ أكَّد الله بالتَّوكيد القسمي على خلق الإنسان في أحسن تقويم، وأنَّ هذا التَّقويم الحسن سيكون ملازماً للإنسان كظلِّه إذا استقام أمره على فطرة الله التي فطر النَّاس عليها وآمن به وصدق برسله وامتثل أمره، واجتنب نهيه، فإذا كفر بالله وبارزه بالمعاصي، وكذَّب برسله وعاند ردَّه الله أسفل سافلين ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ أي لا سبب لك يجعلك تُكذِّب بالدِّين الذي أنزله الله، وبسط أقطع الدَّلائل على صحته وصدقه فالاستفهام سلَّط الإنكار على السَّبب والقصد إنكار المسبَّب وهو التَّكذيب بالدِّين.

وغني عن البيان أنَّ هذا من الكنايات اللطيفة التي استثمرها النَّظْم القرآنيُّ كثيراً في مقام الحجاج والالتزام وإفحام خصوم الدَّعوة»[(1)].

«والفاء في ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ تفريعيَّة، فرَّعت الإنكار على ما ذكر قبلها من دلائل الإيمان والتَّوحيد.

والمخاطب بالكاف ﴿يُكَذِّبُكَ﴾ هو الإنسان الذي أقسم الله من قبل على حسن خلقه، وجمال تقويمه، وفي هذا الخطاب التفات من الغيبة في ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ إلى الخطاب في: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ وسرُّهُ البلاغيُّ تشديد الإنكار وتقويته، ومواجهة الذين كفروا بالإلزام والإفحام»[(2)].

«﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ لَمْ تعطف هذه الجملة على ما قبلها وكلتاهما إنشائيَّة لفظاً ومعنى فبينهما التَّوسّط بين الكمالين وهو يقتضي عطف الثَّانية على الأولى بالواو.

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 370-371.

(2) المصدر نفسه: 4/ 371.

ولكن النَّظم الحكيم فصل الثَّانية عن الأولى، فما سِرُّ هذا الفصل؟

الذي يبدو عند النَّظر في الجملتين، يجد اختلافاً بين أطراف الإسناد في الجملتين فالمسند إليه في الأولى هو الضَّمير المُستكن في "يُكذِّبك" العائد على "ما" المُكنَّى به عند السَّبب الكفر الذي لا وجود له، أمَّا المسند فهو التَّكذيب.

والمسند إليه في الثَّانية هو اسم الجلالة "الله" والمسند هو وصفه القائم به "بأحكم"، وهذا التَّباين بين أطراف الإسناد في الجملتين يجعل العلاقة بينهما سلب التَّناسب "كمال الانقطاع" وهو من دواعي فصل الجملة الثَّانية عن الجملة الأولى.

ودخول الباء على خبر "ليس" إذا اعتبره النُّحَاة زائداً من حيث الإعراب، فهو في البلاغة جيء به لمعنى، وهو لزيادة التَّوكيد، وإحكام الرَّبط بين المسند إليه "الله" والمسند "بكافٍ" في الزُّمر، و"بأحكم" في التِّين"[(1)].

7- الكناية عن عدالة الله في المجازاة بـ(ولا يظلمون فتيلاً) و(ولا يظلمون نقيراً)

قال تعالى: ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾[النِّساء: ٤٩] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾[النِّساء: ١٢٤]

قال المطعني (1429هـ): "فالآيتان الكريمتان من باب الكناية قطعاً، وهو كناية عن صفة هي عدالة الله في الجازاة"[(2)].

وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 371-372.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 68.

﴿فَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩] تعجيب من حال اليهود إذ يقولون: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا﴾ [البقرة: ١١١]، ونحو ذلك من ادلالهم الكاذب.

وقوله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ إبطال لمعتقدهم بإثبات ضدّه، وهو أنَّ التَّزكية شهادة من الله، ولا ينفع أحدٌ أنْ يزكّي نفسه، وفي تصدير الجملة بـ(بَلْ) تصريح بإبطال تزكيتهم وأنَّ الذين زكّوا أنفسهم لا حظ لهم في تزكية الله، وأنَّهم ليسوا ممَّن يشاء الله تزكيته، ولو لم يذكر بل فقيل و﴿ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ لكان لهم مطمع أنْ يكونوا ممَّن زكّاه الله تعالى.

ومعنى ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ أي أنَّ الله لم يحرمهم ما هم به أحرياء، وأنَّ تزكية الله غيرهم لا تعدُّ ظلماً لهم؛ لأنَّ الله يقول الحقّ وهو يهدي السَّبيل ولا يظلم أحداً[1].

والفَتِيْلُ: خيط رقيق في شِقِّ النَّواة يضرب به المثل في القلَّة، وقيل: هو ما خرج من بين إصبعك، أو كفيّك من الوسخ حين تفتلهما، فهو فتيل بمعنى مفتول، وقد ضرب العرب مثل في القلَّة التَّافهة بأربعة أشياء، اجتمعت في النَّواة، وهي الفتيل، والنَّقير: وهو النُّقرة التي في ظهر النَّواة، والقِطْمِيْرُ: هو القشر الرَّقيق فوقها وهذه الثَّلاثة واردة في الكتاب العزيز، والثُّفْروق وهو ما بين النَّواة والقِمْع[2].

---

(1) التَّحرير والتَّنوير: 4/ 154.

(2) اللباب في علوم الكتاب: 6/ 418- 419.

إنَّ الحقَّ سبحانه وتعالى لا تخفى عليه خافية، فمن الممكن أنَّ واحداً يتصنَّع ويتكلَّف في نفسه مُدَّة من الزَّمن أمامك، لكن هناك أشياء أنت لا تدركها، لكن ربُّنا عندما يزكّي تكون تزكيته عن علم وعن خبرة، مع ذلك أحين يزكُّون أنفسهم، أهذه محت حسناتهم؟ لا، فعلى الرَّغم من أنَّهم زكُّوا أنفسهم فالحقُّ لن يأخذهم هكذا، ويضيع حسناتهم ولكنَّهم ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ وهذه مطلق العدالة[1].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾[النِّساء: ١٢٤]

دخل في ذلك سائر الأعمال القلبيَّة والبدنيَّة، ودخل أيضاً على كُلِّ عامل من إنس أو جنٍّ، صغير وكبير، ذكر أو أنثى. ولهذا قال: ﴿مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ وهذا شرط لجميع الأعمال، لا تكون صالحة، ولا تقبل، ولا يترتب عليها الثَّواب، ولا يندفع بها العقاب إلاَّ بالإيمان.

فالأعمال بدون الإيمان، كأغصان شجرة قطع أصلها، وكبناء بني على موج الماء، فالإيمان هو الأصل والأساس والقاعدة التي ينبى عليه كُلُّ شيء، وهذا القيد ينبغي التَّفطن له في كُلِّ عمل أطلق، فإنَّه مقيَّد به. ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح ﴿فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ المشتملة على ما تشتهي الأنفس وتلذُّ الأعين ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ أي: لا قليلاً ولا كثيراً ممَّا عملوه من الخير، بل يجدونه كاملاً موفوراً مضاعفاً أضعافاً كثيرة[2].

---

(1) تفسير الشَّعراوي: 4/ 2308.

(2) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان: 205-206.

وقولـه تعـالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾[النِّساء: ٤٩] يدخل فيها كُلُّ من زكّى نفسه ووصفها بزكاة العمل وزيـادة الطّاعة والتّقوى والزُّلفى إلى الله، فلا ينبغي للإنسان أنْ يمتدح نفسه ويُزكّيها؛ لأنَّ التّزكية مُتعلّقة بالتّقوى، والتّقـوى صـفة في البـاطن، ولا يعلـم حقيقتهـا إلاّ الله تعالى، فهو وحده الذي يزكّي من يشاء من عباده.

وتختتم الآية الكريمة بنفي ظلم الفتيل: ' ولا يظلمـون فتـيلاً ' فالـذين زكّـوا أنفسهم يعاقبون على تلك التّزكية ولا يظلمون قـدر فتيـل، والـذين زكّـاهم الله تعالى يثابون على طاعتهم ولا ينقص من ثوابهم مقدار فتيل، لا يظلم هؤلاء ولا أولئك شيئاً لا قليلاً ولا كثيراً.

إنَّ السّياق في هذا الموضع قد ساده القول، قـول اليهـود ولـيّهم ألسـنتهم مُحرّفين الكَلِم عن مواضعه ثُمَّ تزكيتهم أنفسهم وتلـك التّزكيـة بـالقول أيضـاً، ولذا ناسب أنْ يكون المنفي في هذا السّياق:

هو ظلم الفتيل: ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾؛ لأنَّ لفظ 'الفتيل' هو الذي ينسـجم في هذا السّياق. ولا يصلح في هذا السّياق لفظ 'النّقير' ولا لفظ 'القطمير' السّياق هنـا يأبى كلا اللفظين إذ لاعلاقة لهما بالقول فبين القول والفتيل وشائج وصلات.

و'الفتيل' هو تلك القشرة التي انفتلت وتجمعت في شقِّ النّواة، فـبين التّفـنن في القول وانفتال الفتيل وتجمّعه في شقِّ النّواة علاقة وترابط وتآلف ولذا انسجم الفتيل في هذا السّياق الذي ساد فيه القول(1).

وإنَّ كلمة 'نقير' قد انسجمت مع الأعمال التي بـرزت في السّـياق، فالعمـل

---

(1) روافد من نهر الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم: 119-120.

يستلزم نشاطاً ويتطلب من العامّل أنْ يبذل جهداً فيما يعمل، وهذا يلائمه لفظ ﴿النَّقِيرُ﴾؛ لأنّه وإنْ كان معناه النُّقرة في ظهر النَّواة وهو ما مثّل به الشّيء القليل الحقير الذي لا يظلمه من يعمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن- وإنْ كان معناه ذلك- فإنَّ من معانيه ضرب الحجر ونحوه بالمنقار وهي آلة كالفأس تقطع بها الحجارة، ومن معانيه منقار الطّائر وهو منسره الذي ينقر به، والنَّقر يتطلّب جهداً من النّاقر كما تطلب العمل جهداً من العامل ويعد إتمام العمل والنَّقر يبدو أثر العمل الذي عمله العامل ويبدو أثر النَّقر في الشّيء المنقور، ويبقى ذلك. كما بدأ ﴿النَّقِيرُ﴾ في ظهر النّواة وثبت بها، فبين ﴿النَّقِيرُ﴾ والعمل وشائج وصلات وروابط، ولذا تلاءم لفظ ﴿النَّقِيرُ﴾ وانسجم مع العمل الذي برز في سياق الآية الكريمة[1].

ثانياً: الكناية عن الموصوف:

وهي التي يطلب بها الموصوف نفسه، وشرطها أنْ تكون مختصّة بالمُكنّى عنه، لا تتعداه، وذلك ليحصل الانتقال، وفي هذا النّوع من الكناية تذكر الصّفة، ويستر الموصوف، مع أنّه هو المقصود[2].

وكثيراً ما أشار المطعني (1429هـ) إلى هذا الضّرْب، فقال عن كنايات الجماع التي ذكرت في القرآن الكريم وقد سمّاها بـ((كنايات القرآن عمّا يقبح التّصريح به" ومن شواهد اختيار اللفظ في القرآن الكريم أنّه يُكنّي عمّا يكون بين الرَّجل وزوجه بألفاظ غاية في النَّزاهة والشَّرف))[3].

---

(1) روافد من نهر الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم: 125.

(2) علم أساليب البيان: 288.

(3) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 1/ 255.

1- الكناية عن الجماع بـ(الإتيان):

قال المطعني (1429هـ): "فمرّة يُكنّى عنه بالإتيان، وذلك في قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾[البقرة: ٢٢٣] "[1].

وسبب نزول هذه الآية الكريمة ما ذكره جَابِرٌ (ﷺ) قال: "كَانَتِ اليَهُودُ تَقُولُ: إِذَا جَامَعَها مِنْ وَرَائِهَا جَاءَ الولد أحْولَ، فَنَزَلَتْ: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾[البقرة: ٢٢٣])"[2]. فظهر من هذا أنّ جابراً (ﷺ) يرى أنّ معنى الآية الكريمة، فأتوهُنَّ- أي النّساء المتزوجات في القُبُل- على أيّ حالة شئتم ولو كان من ورائها ما دام الجماع في القُبُل، لا في الدُّبُر.

ويتّضح من هذا أنّ معنى قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ يعني أنْ يكون محل الحرث على آية حالة شاء الرَّجل. سواء كانت مستلقية أو باركة أو على جَنْبٍ أو غير ذلك ممّا يؤيّد هذا الحرث المتقدّم وقوله: ﴿فَأۡتُواْ﴾ أمر بالإتيان بمعنى الجماع، وقوله: ﴿حَرۡثَكُمۡ﴾ يبيّن أنّ الإتيان المأمور به إنّما هو في محل الحرث، يعني بذر الولد بالنُّطفة، وذلك هو القُبُل دون الدُّبُر كما لا يخفى؛ لأنّ الدُّبُر ليس محل بذر للأولاد، كما هو ضروري[3].

وهذا الإتيان في جانب الحلال بين الرَّجل وزوجه، وأمّا الإتيان عن طريق

---

(1) المصدر نفسه: 1/ 255.

(2) أخرجه البخاري، كتاب التّفسير، باب ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ﴾ [البقرة: ٢٢٣] (4528).

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 1/ 118-119.

العلاقات غير الشّرعيّة المذمومة فقد ورد في ذلك مرّة مع الفاحشة ومرّة مع المنكر:

قال تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[الأعراف: ٨٠]

هذه الآية صَرْخةٌ مدويّة من صرخات المُعلّمين الكبار، وهم الرُسل، نرى فيها لوطاً (عليه السلام) ينبري لقومه لا ليدعوهم إلى عقيدة التّوحيد كما صنع نوح من قبله، وهود وصالح، ولكن ليعيدهم إلى الفطرة الإلهيّة السّليمة وينتشلهم من بحر الرّذائل والقبائح الخلقيّة، حين رآهم ينتكسون ويفسدون في الأرض إفساداً لم تعرفه الكلاب تلك المخلوقات الخسيسة المضروب بها المثل في الامتهان والحقارة[1].

ويجمع الأئمة على أنّه استفهام مجازيٌّ المراد منه: شدّة الإنكار والاستقباح ولم يسمِّ النّظم قوم لوط ولا قوم نوح كما سمّى قوم هود عاد وقوم صالح ثمود؛ لأنّ قومي نوح ولوط لم يكن لهما اسم محدّد يعرفون به[2].

وقوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ أتفعلون السّيئة المتناهيّة في القبح، وذكرها باسم الفاحشة[3]. ليبيّن أنّها زنا لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ﴾ [الإسراء: ٣٢][4].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 388.

(2) المصدر نفسه: 1/ 388.

(3) وكُلُّ شيء جاوز حدّهُ وقدره فهو فاحش، تهذيب اللغة: 4/ 188.

(4) اللباب في علوم الكتاب: 9\203؛ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 7/ 126.

والزّاني من أتى الفاحشة من قُبُل أو من دُبُر، ولا خلاف بين أهل العلم في أنّ وطئ امرأة في قُبُلِها حراماً لا شبهة له في وطئها أنّه زانٍ يجب عليه حدُّ الزّنا إذا كملت شروطه، والوطء في الدُّبُر مثله في كونه زنا؛ لأنّه وطيء في فرج امرأة لا ملك له فيها ولا شبهة ملك فكان زنا كالوطء في القُبُل؛ ولأنّ الله تعالى قال: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾[النّساء: ١٥] ثمّ بيّن النّبيّ (ﷺ) أنّه قد جعل الله لهنّ سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والوطء في الدُّبُر فاحشة بقوله تعالى في قوم لوط: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾[النّمل: ٥٤] يعني: الوطء في أدبار الرّجال، ويقال أوّل ما بدأ قوم لوط بوطء النّساء في أدبارهنّ، ثمّ صاروا إلى ذلك في الرّجال[1].

وقد بيّن تعالى أنّ المراد بهذه الفاحشة اللواط بقوله بعده: ﴿إِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهۡوَةٗ مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾[الأعراف: ٨١]. وبيّن ذلك أيضاً قوله: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ١٦٥] وقوله: ﴿وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩][2].

ولمّا كان هذا الفعل معهوداً في قبحه، ومركوزاً في العقول فحشه، أتى معرّفاً بالألف واللام أو تكون "ال" فيه للجنس على سبيل المبالغة، كأنّه لشدّة قبحه جعل جميع الفواحش، ولبُعْد العرب عن ذلك البعد التّام، وذلك بخلاف الزّنا، فإنّه قال فيه: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ﴾[الإسراء: ٣٢] فأتى به

---

(1) المغني، ابن قدامة المقدسي: 12/ 176.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 2/ 243-244.

منكراً أي: فاحشة من الفواحش، وكان كثير من العرب يفعله، ولا يستنكرون من فعله ولا ذكره في أشعارهم(1).

وقوله تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ لُوطاً منصوب بالعطف على نوح في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾... ففي العبارة إيجاز بالحذف، حذف العامل ﴿ أَرْسَلْنَا ﴾ وبقاء المعمول لُوطاً ولم يوصف لُوطٌ بالأخوة لقومه كما وصف هُود وصالح؛ لأنَّ لوطاً لم يكن من أهل قرية سَدُومَ الذين أرسل إليهم، فلم تكن بينه وبينهم قرابة نسب تشبه بعلاقات الأخوة، ومثله نوح (عليه السلام).

أمَّا هود وصالح فلأنَّ من قوميهما، فوصفا بالأخوة، وهذا من الأسرار الدَّقيقة التي يرمز إليها النَّظْم القرآني الحكيم(2).

قال المطعني (1429هـ): "﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ في أتأتون كناية لطيفة عفيفة عن ممارسة الفعل القبيح، والفاحشة اسم لِمَا يستقذر من المعاصي الخلقية، من فحش الشَّيء إذا قبح واستقذر ﴿ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ هذا التَّركيب برمته تبشيع وتفظيع لبدعة قوم لوط، ودخول مِنْ على أَحدٌ لإفادة استغراق النَّفي، أي لم يسبقهم بها أحد قطّ"(3).

و﴿ الْعَالَمِينَ ﴾ جمع عالم بفتح اللام، وسرُّ وروده جمعاً هنا للدَّلالة على أنَّ

---

(1) البحر المحيط: 4/ 336.

(2) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 388-389.

(3) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 389.

فاحشة قوم لوط لم يفعلها قبلهم فاعل من جميع العوالم، الإنس والجنّ، وجميع الحيوانات والدّواب والحشرات فهم أوحديون فيها، مبتدعون إيّاها لذلك أطاح الله بهم شرّ إطاحة.

فأمطر الله عليهم مطر السّوء، وقلب قريتهم فجعل عاليها سافلها ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[1].

وأمّا ورود الإتيان مع المنكر ففي قوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[العنكبوت: ٢٩].

والمُنكر: كُلّ فعل تحكم العقول الصّحيحة بقبحه، أو تتوقف في استقباحه العقول فتحكم الشّريعة بقبحه ومن ذلك الآية المتقدّم ذكرها[2].

وصراع لوط مع قومه من الوقائع المتكرّرة ورودهما في القرآن ولاسيّما في العهد المكي، وكان فيه للقصص- بعامّة- دور كبير في العظة والاعتبار، وكانت جريمة الفاحشة مع الرّجال هي وحدها قطب الدّائرة في قصّة لوط مع قومه في الأعراف وفي الحجر وفي غيرهما. أمّا هنا في سورة العنكبوت فقد أطلت علينا جريمتان مضافتان إلى جريمة الفاحشة مع الرّجال وهما:

1- قطع الطّريق.

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 389.

(2) تاج العروس من جواهر القاموس، الزّبيدي، مادة (نكر): 14/ 290.

2- ثمَّ مكان ارتكاب تلك الفاحشة الجماعيَّة، وهو نادي قوم لوط، يعني: أنَّها جريمة "منظَّمة" وجماعيَّة بلغة عصرنا[1].

والنَّادي ما كان مأخوذاً لعمل المنكر والفاحشة والعياذ بالله، فيجتمعون فيه لكُلِّ ما هو خبيث من شرب الخمر والرَّقص والفواحش كما في قول الحقِّ تبارك وتعالى: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾[العنكبوت: ٢٩] وفي هذا دليل على شيوع الفاحشة والقِحَة بين القادرين والمجاهرين بها، فلم يكونوا يقترفونها سرّاً، بل في جَمْع من رُوَّاد هذه الأماكن[2].

ولَمَّا خصَّ هذين الفسادين، عمَّ دالاً عن المجاهرة؛ فقال: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ﴾ أي المكان الذي تجلسون فيه للتَّحدث بحيث يسمع بعضكم نداء بعض من مجلس المؤانسة، وهو نادٍ ما دام القوم فيه، فإذا قاموا عنه لم يُسمَّ بذلك[3].

وللمُفَسِّرين في المراد بهذا المنكر أربعة أقوال:

1- أنَّهم كانوا يحذفون أهل الطَّريق ويسخرون منهم وكانوا يحذفون كُلَّ مَنْ مرَّ بهم.

2- لفُّ القميص على اليد وجرّ الإزار وحلّ الإزرار والحذف والرَّمي بالبندق، ولعب الحمام والصَّفير.

3- أنَّه الضّراط.

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 227.

(2) تفسير الشَّعراوي: 15/ 9164؛ ينظر: البحر المحيط: 7/ 145.

(3) نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور: 5/ 554.

4- أنّه إتيان الرِّجال في مجالسهم[1].

والذي أراه أنّ هذه المعاني المتقدِّمة كُلُّها محتملة في قوم لوط.

قال المطعني (1429 هـ)"﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ ﴾ توكيد الخبر هنا قبل دخول همزة الاستفهام عليه بـ(إنَّ+اسميَّة الجملة+لام التَّوكيد) لتشديد الإنكار وتقويته؛ ولأنّ إتيانهم الرِّجال كان واقعاً محقّقاً فدلّ عليه بكلام يطابق الواقع.

وفي (تأتون) كناية عمّا يستقبح ذكره، وينبغي صون اللسان عن التَّدنس به.

﴿ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ﴾ هذه العبارة من جوامع الكلم لكثرة المعاني الصَّالحة للدّلالة عليها، وإنْ تفاوتت الدّلالة قوّة وضعفاً فالمتبادر إلى الذِّهن أنّ قطع الطَّريق الاعتداء على المارَّة وإخافتهم بانتهاك حرمة المال والجسد والدَّم والعبارة على هذا كناية عن العنف والتَّرهيب أو مجاز مرسل بإطلاق المسبّب وإرادة السَّبب وهذا أقوى الدّلالات"[2].

"أو المراد قطع النَّسل بهجر أسبابه (نكاح النِّساء) والعبارة على هذا كناية عن انعدام التَّناسل أو استعارة تصريحيَّة تبعيَّة، إذ شبّه انعدام التَّناسل المترتّب على جرائمهم بقطع الأرحام وتعطيلها عن الإنجاب قطعاً حقيقيّاً، وسرّها تبشيع جرائمهم وتصويرها بصورة الواقع المادي المحسوس.

أو يكون المراد بقطع الطَّريق منع المارَّة من السَّير فيه سيراً حقيقيّاً خشية أنْ يُعتَدَى عليهم ويُجبَرون على فعل الفاحشة فيهم والعبارة على هذا مجاز عقلي في النِّسبة الإيقاعيَّة أي تقطعون سير أهل الطَّريق في الطَّريق.

---

(1) زاد المسير في علم التّفسير، ابن الجوزي: 6/ 269.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 228.

فانظر إلى هذه المعاني المدلول عليها بالعبارة المكوّنة من كلمتين هما: ﴿وتقطعون السّبيل﴾[1].

و"﴿وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَ﴾ الجريمة الواحدة تختلف تخفيفاً وتغليظاً باختلاف ملابساتها فالزّنا جريمة، فإذا كان بحليلة الجار كانت أشدّ قبحاً أو اللواط جريمة قذرة، فإذا مُورسَ علناً كان جريمتين لا جريمة واحدة، وهذا ما أنكره لوط (عليه السلام) في قومه حيث كانوا يجتمعون من أجل اللواط ويمارسونه في مجالسهم.

وفي إيثار المضارع "تأتون" غرضان بلاغيّان:

الأوّل: بيان أنّه عادة لهم ودأباً لا يرعوون عنه.

الثّاني: استحضار تلك الصُّورة الدّنيئة وكأنّهم كانوا يمارسونها ساعة خوطبوا هذا الخطاب وفي إيقاع الإتيان على المنكر استعار من أوّل الأمر بقبح فعلتهم التي ينكرها الذّوق والعفّة والخلق القويم.

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] حصر جوابهم هنا في هذا القول: وهو استعجالهم بالعذاب مع التّهييج عليه والإلهاب، المقصور هو الجواب والمقصور عليه هو استعجالهم بالعذاب"[2].

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 228-229.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 229.

2- الكناية عن الجماع بـ(الرَّفَثُ):

يقول المطعني (1429هـ): "ومرّة يُكنّى عنه- أي الجماع- بالرّفث، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾[البقرة: ١٨٧]"[1].

الرّفث: كلام متضمّن لِمَا يستقبح ذكره من ذكر الجماع، ودواعيه، وجعل كناية عن الجماع[2]. ورفث إلى امرأته: أفضى إليها ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ وقيل: الرّفث بالفرج: الجماع، وباللسان: المواعدة للجماع، وبالعين: الغمز للجماع[3].

والرّفث كناية عن الجماع؛ لأنّه لا يكاد يخلو من رفث وهو الإفصاح عمّا يجب أنْ يُكنّى عنه، وعُدّي بـإلىْ لتضمّنه معنى الإفضاء[4].

كان في أوّل فرض الصّيام، يحرم على المسلمين في الليل بعد النوم الأكل والشّرب والجماع، فحصلت مشقّة لبعضهم، فخفّف الله تعالى عنهم ذلك، وأباح في ليالي الصّيام كُلّها الأكل والشّرب والجماع سواء نام أم لم ينم، لكونهم يختانون أنفسهم بترك بعض ما أمروا به ْفتابْ الله ْعليكمْ بأنْ وسّع لكم أمراً كان- لولا توسعته- موجباً للإثم ْوعفا عنكمْ ما سلف من التّخوّن.

ْفالآنْ بعد هذه الرُّخصة والسّعة من الله ﴿بَٰشِرُوهُنَّ﴾ وطأً وقبلة ولمساً وغير

(1) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 1/ 255.

(2) مفردات ألفاظ القرآن، مادة (رفث): 359.

(3) أساس البلاغة، مادة (رفث): 1/ 367.

(4) أنوار التّنزيل: 1/ 468.

ذلك. ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ أي: انووا في مباشرتكم لزوجاتكم التّقرّب إلى الله تعالى، والمقصود الأعظم من الوطء، وهو حصول الذُّريّة وإعفاف فرجه وفرج زوجته، وحصول مقاصد النّكاح[1].

والرّفث: أصله قول الفحش، وكنّى به هنا عن الجماع، وما يتبعه، كما كنّى عنه في قوله: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾[الأعراف: ١٨٩] وقوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] فالله تعالى كريم يُكنّي، وإيثار الكناية عنه- هنا- بلفظ الرّفث الدّالّ على معنى القبح- عدا بقيّة الآيات- استهجاناً لِمَا وجد منهم قبل الإباحة، كما سمّاه اختياناً لأنفسهم والكناية عمّا يستقبح ذكره بما يستحسن لفظه من سنن العرب.

ثُمّ إنّ المستعمل الشّائع: رفث بالمرأة- بالباء- وإنّما عُدّي هنا بـ(إلى) لتضمّنه معنى الإفضاء كما في قوله: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النّساء: ٢١][2].

3- الكناية عن الجماع بـ(التّغشية):

قال المطعني (1429هـ) عن كنايات الجماع: "وأخرى بالتّغشية، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾[الأعراف: ١٨٩]"[3].

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 87.

(2) الكشّاف: 1/ 228؛ التبيان في البيان: 121؛ الإتقان في علوم القرآن: 2/ 768؛ فتح القدير: 1/ 338-339؛ تفسير القاسمي المسمّى (محاسن التّأويل): 2/ 80-81؛ الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 37.

(3) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 1/ 255.

وكنّى به عن الجماع فقيل: غشيها وتغشّاها[1]. وتبدأ الآية بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[الأعراف: ١٨٩] وفي هذا تذكير لنا بمبدأ الخلق إذ بدأ بآدم وهو النّفس الواحدة، ثمّ قال: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] وهذه هي المرحلة الثّانية من مراحل الخلق وتطوره وتكاثره[2].

قال جمهور المُفَسّرين: المراد بالنّفس الواحدة آدم (ﷺ) وبقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ حواء، وقوله: 'منها' يريد من آدم ليأنس ويطمئن وكان هذا كُلُّه في الجنّة[3].

ثمّ قال: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾وفي هذه العبارة إشارة إلى وسيلة 'التّكاثر' بعد الخلق المباشرة من الطّين، ثمّ من أضلاع آدم، فالتّثنية هنا ليس المراد منها آدم وحواء الأولين، بل المراد الزّوجين متى وأين وجدا[4].

ثمّ ابتدأ بحالة أخرى هي في الدّنيا بعد هبوطهما، فقال: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ أي: غشيها وهي كناية عن الجماع، والحمل الخفيف هو المنيُّ الذي تحمله المرأة في فرجها[5].

---

(1) بصائر ذوي التّمييز: 4/ 133.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 433.

(3) المحرّر الوجيز: 4/ 107.

(4) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 433.

(5) المحرّر الوجيز: 4/ 107.

وعبّر عن الجماع بقوله: ﴿تَغَشَّىٰهَا﴾ وهي أحسن كناية، وألطف تعبير، والغشاة هو الغطاء وكأنّ الرّجل عند الوِقَاع- لجماع- غطاء للزّوجة، وهذه وأمثالها من الكنايات البديعة التي أرشد إليها القرآن الكريم(1).

ومن وراء الدّلالة الحسّيّة التي صوّرتها الكناية بين الزّوج وزوجته التي يمكن ملاحظتها فيما يأتي:

أ. السّتر والتّغطية التي صوّرته الكناية بالملامسة الحسّيّة والاختلاط يشير إلى السّتر بالدّلالة المعنويّة كذلك، إذ المعنى المُكنّى عنه (الجماع) يلبي حاجة النّفس، وهذه الكناية موحيةٌ بالمودّة والتّآلف بين الغاشي والمغتش، وأنّ المغتش الزّوجة تفعل فعل الغاش بارتياح وأنس وطمأنينة وأمان بلا خوف.

ب. فعل التّغشية الكنائي فيه خفاء لطيف ينسجم بالتّعبير عن المُكنّى عنه (الجماع) الذي يتمُّ بخفاء وتستر.

ت. في الكناية (تغشّاها) إيحاء بالفعل الجنسي الأوّل: فضُّ (غشاء البكارة) ويُعزّز ذلك ويُقوّيه سياق الآية وأنّ هذا التّغشي مرتبط بهدفه وغايته، فهو ليس لمجرد الشّهوة بل هو فعلٌ إنساني هدفه بقاء حياة النّوع الإنساني(2).

4- الكناية عن الجماع بـ(القُرْب)

وقال المطعني (1429هـ) في سياق حديثه عن كنايات القرآن "وتارة - أي

---

(1) الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 99.

(2) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1415 هـ- 1995م: 84- 85.

يُكنّى- بالقربان، قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[البقرة: ٢٢٢][1]. كناية عن الجماع))[2].

قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة: ٢٢٢]

يخبر تعالى عن سؤالهم عن الحيض، وهل تكون المرأة بحالها بعد الحيض كما كانت قبل ذلك، أم تجتنب مطلقاً كما يفعله اليهود؟

فأخبر تعالى أنَّ الحيض أذى وإذا كان أذى، فمن الحكمة أنْ يمنع الله تعالى عباده عن الأذى، فلهذا قال: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾أي: مكان الحيض، وهو الوطء في الفرج خاصّة، فهذا المحرم إجماعاً، وتخصيص الاعتزال[3] في الحيض يدلُّ على أنَّ مباشرة فيما قرب من الفرج، وذلك فيما بين السُّرَّة والرُّكبة

---

(1) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 1/ 255.

(2) مفردات ألفاظ القرآن: 663.

(3) وحدُّ هذا الاعتزال وعدم القربان للحيض ْحتّى يَطهُرْنَ أي: ينقطع دمهنّ، فإذا انقطع الدّم زال المنع الموجود وقت جريانه، الذي كان لحلّه شرطان: انقطاع الدّم والاغتسال منه، فإذا انقطع الدّم زال الشّرط الأوّل، وبقي الشّرط الثّاني، فلهذا قال: ْفإذا تطهرنْ أي: اغتسلن: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: في القُبُل لا في الدُّبُر؛ لأنّه محل الحرث، وفيه دليل على وجوب الاغتسال للحائض، وأنَّ انقطاع الدّم شرط لصحته، تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 100.

ينبغي تركه كما النّبيّ (ﷺ) إذا أراد أنْ يباشر امرأته وهي حائض، أمرها أنْ تأتزر فيباشرها[1].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ فهي بعد الأمر باعتزالهنَّ في المحيض عن قربانِهنَّ فيه، والمراد به الجماع- أيضاً- وفيه تأكيد لتحريم الوطء في الحيض.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ فيه قراءتان: ْيطْهُـرْنَ بسكون الطّاء وضم الهاء: ْويطَّهَّرنَ بفتح الطّاء وتشديدها وتشديد الهاء [2].

وقد قيل: إنَّ القراءة الأولى أريد بها انقطاع الدَّم، والقراءة الثّانية أريد بها التّطهّر بالماء.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ غاية في النّهي عن قربانِهنَّ، فيدل بمفهومه على ما بعد التّطهير يزول النّهي فعلى قراءة التّشديد المفسّرة بالاغتسال إنّما يزول النّهي بالتّطهير بالماء.

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 100.

(2) ورد الفعلان ْيطْهرنَ وْتطهَّرنَ في آية واحدة تتحدَّث عن حكم إتيان المرأة الحائض فـيْطهُرنَ فعل مضارع من الماضي الثّلاثي ْطهُرَ تقول طهُر يطْهُر. وْتطهَّرنَ فعل ماضٍ خماسي مزيد بالتّاء والهاء طَهُرَ تطهَّر يتطهَّر. والقرآن نوَّع بين الفعلين ْيطهرنَ و ْتطهَّرنَ مع أنّهما مشتّقان من أصل واحد هوْطهُرَ والفرق بين الفعلين هو عندما تطهر المرأة بانقطاع دم الحيض عنها، يجب عليها أنْ تتطهر وتغتسل، لترفع الحدث الأكبر عنها، وبعدما تتطهر وتغتسل وتتطيب يجامعها زوجها؛ ويأتيها من حيث أمره الله. وبهذا نعرف الفرق بين الفعلين في الاشتقاق والمعنى، وندرك الجمع بينهما فالنّساء يطهرن طهراً لا إراديًا بالاغتسال، وأزواجهنَّ لا يأتونهنَّ بعد أنْ يطهرنَ، وإنّما يأتونهنَّ بعد أنْ يتطهرْنَ، إعجاز القرآن البيانيّ ودلائل مصدره الرّبانيّ: 288-290.

وعلى قراءة التَّخفيف يدلُّ على زوال النَّهي بمجرد انقطاع الدَّم، والجمهور على أنَّه يباح الوطء بدون الاغتسال وقالوا: الآية وإنْ دلَّت بمفهومها على الإباحة بالانقطاع إلاَّ أنَّ الإتيان مشروط له شرط آخر وهو التَّطهّر والمراد به: التَّطهير بالماء بقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[البقرة: ٢٢٢]

فدلَّ على أنَّه لا يكفي مجرد الطُّهر، وأنَّ الإتيان متوقّف على التَّطهّر، أو على الطُّهر والتَّطهّر بعده وفسّر الجمهور التَّطهّر بالاغتسال، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦] والصَّحيح الذي عليه جمهور العلماء: أنَّ تطهّر كتطهّر الجُنُب وهو الاغتسال[1].

وإنَّ مسألة المحيض فهو واقع ولابدَّ فإنَّه يحدث لكُلِّ بالغة من الإناث، وهذا النَّهي يعني كُلّ متزوج فهو إذاً حاصل في كُلِّ بيت إلى قيام السَّاعة فاحتمال الوقوع فيه أكثر من غيره فاقتضى ذكر التَّوَّابين لاحتمال أنَّ هذا يقع كثيراً، وربَّما يتكرّر الوقوع فيه من الشَّخص فاستدعى ذكر صيغة المبالغة.

وقدَّم التَّوَّابين على المتطهّرين ذلك؛ لأنَّه قدَّم ما يستدعي التَّوبة من الأعمال وآخَّر ما يستدعي التَّطهّر وهو المحيض فقدَّم التَّوَّابين على المتطهّرين[2].

والقرب: كناية عن الجماع أي لا تجامعوهُنَّ حتَّى ينتهي الحيض ويغتسلْنَ، فإذا تطهرنَ فأتوهُنَّ في المكان الذي أحلَّه الله لكم، وهو القُبُل لا الدُّبُر[3].

---

(1) تفسير ابن رجب الحنبلي: 1/ 168-170؛ ينظر: الإعجاز في تنوّع وجوه القراءات، عبد الكريم إبراهيم صالح: 70-77؛ القراءات القرآنيّة وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهيّة، خيرالدِّين سيب: 156- 157.

(2) من أسرار البيان القرآني، فاضل السَّامرائي: 31.

(3) الإبداع البيانيّ في القرآن العظيم: 39-40.

5- الكناية عن الجماع بـ(اللمس):

يقول المطعني (1429هـ) عن كنايات الجماع الذي يقبح التّصريح به "وأخرى- أي الكناية عن الجماع- باللمس قال: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[النّساء: ٤٣]"[1].

وقال أيضاً: "أمّا ملامسة النّساء فهي تتردّد بين ثلاثة احتمالات أحدهما... وهو الكناية عن الجماع، والثّاني: أنّه مجاز لا كناية، والثّالث: أنّه حقيقة عند من يرى أنّ لمس النّساء باليد ونحوها ناقض للوضوء"[2].

قال ابن عبّاس (ﷺ): "إنّ اللمسَ والمَسَّ، والمباشرة، الجماع، ولكنَّ اللهَ يُكنّي ما شاء بما شاء"[3].

فأراد الجماع فكنّى عنه باللمس، إذ الجماع لمس خاصٌّ، فأخفى الخاصَّ تحت لفظ العامّ[4].

وقال أبو هلال العسكري (395هـ): "وملامسة النّساء كناية عن الجماع"[5].

"ويُكنّى به اللمسُ والملامسة عن الجماع، قرئ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾[النّساء:

(1) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 1/ 255.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 55.

(3) تفسير القرآن العظيم: 1/ 744.

(4) الإكسير في علم التّفسير، الطّوفي: 156.

(5) كتاب الصّناعتين: 334؛ ينظر: الطّراز: 200.

٤٣] ولَمستم النِّساءَ حملاً على المسّ، وعلى الجماع))[1]. ومعنى (لامستم) أي جامعتم النِّساء كُنِي بالملامسة عن الجماع؛ لأنّه ممّا يستهجن التّصريح به أو يستحي منه، والملامسة لا تكون إلاّ من اثنين: الرَّجل يلامس المرأة والمرأة تلامس الرَّجل[2].

وقال أكثر الفقهاء في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[النّساء: ٤٣] كناية عن الجماع[3].

ويرى ابن الأثير (606هـ) أنّ اللمس في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ يجوز حمله على الحقيقة والمجاز وكُلٌّ منهما يصحُّ به المعنى ولا يختل، ولهذا ذهب الشّافعي (204هـ): إلى أنّ اللمس هو مصافحة الجسد الجسد[4]. فأوجب الوضوء على الرَّجل إذا لمس المرأة، وذلك هو الحقيقة في اللمس، وذهب غيره إلى أنّ المراد باللمس هو الجامع؛ وذلك مجاز فيه وهو الكناية، وكُلُّ موضع ترد فيه الكناية فإنّه يتجاذبه جانبا الحقيقة والمجاز ويجوز حمله على كليهما معاً[5].

---

(1) مفردات ألفاظ القرآن، مادة (لمس): 747؛ ينظر: مجاز القرآن: 1/ 128.

(2) الإعجاز في تنوع وجوه القراءات: 77؛ ينظر: القراءات القرآنيّة وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهيّة

(3) الكامل: 2/ 387؛ ينظر: أثر النُّحاة في البحث البلاغي: 210.

(4) قال الشّافعي (204هـ): ((فأشبه أنْ يكون أوجب الوضوء من الغائط، وأوجبه من الملامسة، وإنّما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة، فأشبهت الملامسة أنْ تكون باليد لقبلة غير الجنابة)) الأم: 1/ 37.

(5) المثل السّائر: 3/ 51؛ من مباحث البلاغة والنّقد بين ابن الأثير والعلوي، نزيه عبد الحميد فراج: 179-180.

قال المطعني (1429هـ): "ويرى- أي إمام الحرمين (478هـ)[1]. أنّ هذا التّقسيم أي حمل المشترك على جميع معانيه، يفهم من ظاهر كلام الإمام الشّافعي(ﷺ)؛ لأنّه قال في: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[النّساء: ٤٣] هي- يعني الملامسة- محمولة على اللمس باليد حقيقة، وعلى الوِقاع مجازاً"[2].

وبناءً على هذا اختلف الحكم الفقهي بين مذهب الشّافعي وأبي حنيفة في قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[النّساء: ٤٣] فلمس المرأة لا ينقض الوضوء عند أبي حنيفة وينقضه عند الشّافعي؛ لأنّ اللمس عنده مستعمل في حقيقته: الجماع، ومجازه: المسّ. وعند أبي حنيفة هو مجاز لم ترد معه الحقيقة[3].

وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ قرئ "لامستم" بصيغة المفاعلة، وقرئ "لمستم" بصيغة الفعل، وهما بمعنى واحد على التّحقيق، ومن حاول التّفصيل لم يأتِ بما فيه تحصيل، وأصل اللمس المباشرة باليد أو بشيء من الجسد، وقد أطلق مجازاً وكناية على الافتقاد، قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾[الجن: ٨] وعلى النّزول، قال النّابغة:

---

(1) عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، ركن الدّين، الملقب بإمام الحرمين: أعظم المتأخّرين، من أصحاب الشّافعي، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد. فمكّة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرّس، جامعاً طرق المذاهب ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك "المدرسة النّظاميّة" فيها. وكان يحضر دروسه أكابر العلماء. له مصنّفات كثيرة منها: "غياث الأمم والتياث الظّلم" "العقيدة النّظاميّة في الأركان الإسلاميّة" و"الورقات" توفي بنيسابور (478هـ)، الأعلام: 4/ 160.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 2/ 76، 394؛ التّوجيه البلاغي للقراءات القرآنيّة: 441-442.

(3) المصدر نفسه: 2/ 406.

لَيَلْتَمِسْنَ بِالجَيْشِ دَارَ المُحَارِبِ[1]

وعلى قُرْبان النِّساء؛ لأنّه مرادف المسّ، ومنه قولهم: فلانة لا تردّ يد لامس[2]. ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾[البقرة: ٢٣٧] والملامسة هنا يحتمل أنْ يكون المراد منها ظاهرها وهو الملامسة بمباشرة اليد أو بعض الجسد جسد المرأة، فيكون ذكر سبباً من أسباب الوضوء التي توجب وهو محمل بعيد، إذ يكون لمس الجسد موجباً للوضوء وأنّ الوضوء ممّا يخرج خروجاً معتاداً، فالمحمل الصَّحيح أنَّ الملامسة كناية عن الجماع[3].

6- الكناية عن الجماع بـ(المسّ)[4]

---

(1) قال النّابغة:

وللحارثِ الجَفْنيّ سيِّد قومِه لَيلْتمسنْ بالجَيْشِ دارَ المُحارِبِ

ديوان النّابغة الذّبياني: 42.

(2) جاء رجل إلى النّبيّ (ﷺ) فقال: ((إنَّ امْرأَتِي لاَ تَمْنَعُ يَدَ لاَمِسٍ)) قال: غرِّبْها، قال: أخَافُ أنْ تَتْبَعَهَا نَفْسِي، قَالَ: فَاسْتَمْتِعْ بِهَا)) أخرجه أبو داود، كتاب النّكاح، باب النّهي عن تزويج من لم يلد من النّساء (2049).

(3) التّحرير والتّنوير: 4/ 138-139.

(4) والمسُّ في القرآن على أربعة أوجه: الأوّل: الجماع، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٤٩] وقوله: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [مريم: ٢٠] وإنّما سُمّي الجماع مسّاً؛ لأنّه مع المسّ يكون. الثّاني: الإصابة، قال تعالى: ﴿مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ ﴾ [الأعراف: ٩٥]. أي: أصابتهم الشّدّة والرّخاء، فجعل المسّ هنا موضع الإصابة، ليدلّ على قصر مدة ما أصابهم من ذلك، وتعرف به أنّ مدّة المكروه والمحبوب في الدّنيا قصيرة. الثّالث: الجنون، قال تعالى: ﴿يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] الرّابع: المسّ =

قال المطعني (1429هـ): "كما كنّى عنه أي الجماعْ بالمسّ وذلك في موضعين الآتيين: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧].

وقال: ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾[مريم: ٢٠]"[1].

قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[آل عمران: ٤٧].

والمسيس هنا كناية على الوطء، وهذا نفي عامٌّ أنْ يكون باشرها أحدٌ بأيِّ نوع كان من تزوُّج أو غيره، والبشر يطلق على الواحد والجمع والمراد هنا النَّفي العامّ[2].

قال المطعني (1429هـ): "وفصلت جملت ّقالت ْعمَّا قبلها للاستئناف البيانيّ، كذلك فصل جملة ّقال ْفي الرَّدّ عليها.

المسيس في قولها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾إمَّا كناية عن النِّكاح أو استعارة تصريحيَّة تبعيَّة، شُبِّه فيها النِّكاح بالمس لملاقاة جسم لآخر في كُلّ والمسبب في العدول عن النِّكاح إلى المسّ حياؤها وعذرتها.

= بالجارحة، قال تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] أراد بالمطهرين الملائكة، وهو التَّطهير من الذُّنوب. الوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم، أبو هلال العسكري: 300-301؛ الوجوه والنَّظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، الدَّامغاني: 421-422؛ الوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى: 256-257؛ ومن لطائف القرآن الكريم: 128.

(1) خصائص التَّعبير القرآني وسماته البلاغيَّة: 1/ 255.

(2) البحر المحيط: 1/ 484؛ روح المعاني: 3/ 218.

التّشبيه في (كذلك)... إيثار الإطناب في الرّد على مريم ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧] للمكافأة بين شدّة إنكارها وما بنته عليه من أسباب وبين الجواب المزيل لذلك الإنكار"[1].

إنّ الاستفهام الصّادر عن مريم (عليها السّلام) لاستبعاد الإنجاب- مطلقاً- من طرف واحد من طرفي الإنجاب- ثمّ التّعجب من أنْ يكون ذلك كائناً[2].

وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾[مريم: ٢٠]

﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ﴾ فصلت هذه الجملة عمّا قبلها للاستئناف البياني، وقدّم الجار والمجرور "ليْ" على غلام للسّبب الذي قُدّم من أجله؛ لأنّ الاستبعاد لم يكن مطلقاً وإنّما لعدم توافر أسباب الإنجاب عندها وهي: لعدم اقترانها بزوج؛ ولأنّها طاهرة عفيفة لا تبذل رحمها لغير زوج[3].

قال المطعني (1429هـ): "﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ﴾ في ﴿يَمْسَسْنِى﴾ استعارة تصريحيّة أو كناية عن "النّكاح" وهو الأظهر وقد آثرت "المس" في سياق النّفي مبالغة في تأكيد عدم إنجابها غلاماً؛ لأنّ المسّ أدنى وسائل الإنجاب فإذا انتفى الأدنى انتفى الأعلى، وهو "النّكاح".

﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ عطفت هذه الجملة على جملة ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ﴾ لأنّهما

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 164.

(2) المصدر نفسه: 1/ 164.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 270-271.

خبريتان لفظاً ومعنى، وكلتاهما لا محلّ لها مـن الإعـراب... وفي ﴿بَغِيًّا﴾ كنايـة عن الزّنا»[1].

وجعل المسّ كناية عن النّكاح الحلال؛ لأنّه كناية عنه، كقوله تعـالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[البقرة: ٢٣٧] والزّنا ليس كذلك إنّما يقال فيه: فجر بها، وخبث بها وما أشبه ذلك، والبغي: الفاجرة التي تبغي الرّجال[2].

ذكر جلّ وعلا في الآية الكريمة: أنّ مريم لمّا بشّرها جبريل بـالغلام الزّكـي عليه وعلى نبيّنا الصّلاة والسّلام قالت:﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ أي كيف ألـد غلامـاً والحال أنّي لم يمسني بَشَـر، تعـني لم يجـامعني زوج بنكـاح ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ أي لم أكُ زانية.

وإذا انتفى عنها مسيس الرّجال حلالاً وحراماً فكيف تحمل، وعليه فقولهـا ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ يظهر فيه أنّ قولهـا: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ تخصـيص بعـد التّعميم؛ لأنّ مسيس البشر يشمل الحلال والحرام.

ويؤيده أنّ لفظة بُشَرْ نكرة في سياق النّفي فهي تعمُّ كلّ بشر فينتفي مسيس كُلّ بشر كائناً من كان، والبغي: الجاهرة المشتهرة بالزّنى[3].

فقال لها جبريل (عليه السلام) كذلكْ أي: نَعَمْ، أنت كذلك الطُّهْـر الـذي ذكـرت

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 271.

(2) الكشّاف: 3/ 9.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 4/ 182.

عن نفسك، لم يمسّك بشر هو زوج لك بمباشرة زوجيّة، ولا أنت بغيّة ترتكبين الفواحش حتّى تحملي وتلدي كما تلد النّساء في العادة[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ تخصيص بعد التّعميم لزيادة الاعتناء بتنزيه ساحتها عن الفحشاء ولذا آثرت كان في النّفي الثّاني فإنّ في ذلك إيذاناً بأنّ انتفاء الفجور لازم لها، وكأنّها عليها السّلام من فرط تعجّبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول المَلَك بالموصوف وحده وأخذت في تقرير نفيه على أبلغ وجه أي ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع بله الوصف، وهنا قريب من الأسلوب الحكيم[2].

7- الكناية عن الجماع بـ(السِّرّ):

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[البقرة: ٢٣٥]

قال المطعني (1429هـ): "ومن أبدع تعبيرات القرآن... قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[البقرة: ٢٣٥] فإنّ السِّرّ مجاز في الوطء والوطء في الأوّل العقد ولذا فهم يسمّونه مجاز المجاز.

والعلاقة في الأوّل الملازمة؛ لأنّ الوطء لا يحدث إلاّ سرّاً، وفي الثّاني المسببيّة؛ لأنّ الوطء مسببٌ عن العقد"[3].

---

(1) معارج التّفكر ودقائق التّدبُّر: 7/ 416.

(2) روح المعاني: 16/ 527.

(3) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 1/ 256؛ البلاغة العربيّة في ضوء منهج متكامل، محمّد بركات حمدي: 34.

وقال أيضاً: "وجي السِّرّ بمعنى النِّكاح وإنْ شاع عند البيانيين أنّه كناية والكناية تتردد بين الحقيقة والمجاز. فإنّ فيه مجازاً صرفاً باعتبار آخر؛ لأنّ السِّرّ أعمُّ من النِّكاح مطلقاً، والنِّكاح أخصُّ منه مطلقاً؛ لأنّه من أفراده ولا يجيء السِّرّ بمعنى النِّكاح إلاّ بمعونة القرائن والأحوال، وعند الخلو من القرينة ينسحب السِّرّ على المعنى المتبادر منه عرفاً، ومعلوم أنّ استعمال العامِّ مراداً منه الخاصّ ضَرْب من المجاز المرسل"[1]. وهو ما ذكره المطعني (1429هـ) في توجيه الآية الحكيمة.

وقال الشّافعي (204هـ): عن السِّرّ "السِّرّ هو الجماع"[2]... وإنّما قيل للزّنا والجماع سرّاً؛ لأنّه يكون في خفاء بين الرَّجل والمرأة"[3].

والآية في حكم المعتدة من وفاة، أو المُبانة في الحياة، فيحرم على غير مبينها أنْ يصرّح لها في الخِطْبة وهو المراد بقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ وأمّا التّعريض فقد أسقط فيه الجناح.

والفرق بينهما أنّ التّصريح لا يحتمل غير النِّكاح، فلهذا حرم خوفاً من استعجالها وكذبها في انقضاء عدتها رغبة في النِّكاح، ففيه دلالة على منع وسائل المحرم، وقضاء لحقِّ زوجها الأوّل بعدم مواعدتها لغيره مدّة عدتِها.

وأمّا التّعريض، وهو الذي يحتمل النِّكاح وغيره، فهو جائر للبائن، كأنْ

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 127.

(2) قال الشّافعي (204هـ): ((قول الله تبارك وتعالى﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥]- يعني والله تعالى أعلمُ- جماعاً)) الأم: 6/ 101.

(3) معالم التّنزيل: 1/ 160-161؛ ينظر: الإعجاز البيانيّ للقرآن ومسائل ابن الأزرق: 551؛ اللباب في علوم الكتاب: 4/ 203.

يقول لها: إنّي أريد التّزوج، وإنّي أحبُّ أنْ تشاوريني عند انقضاء عـدّتك، ونحـو ذلك فهاذ جائز؟ لأنّه ليس بمنزلة الصّريح[1].

واختلفوا في السرّ- هنا- فقال قوم: هو الزّنـا، كـان الرّجـل يـدخل علـى المرأة من أجل الزّينة وهو يعرّض بالنّكاح، ويقول لها دعيني أجامعك، فإذا وفيتِ عدتكِ، أظهرت نكاحاً.

وقيل: لا ينكحها سرّاً، فيمسكها فإذا حلّت، أظهرت ذلك.

وقيل: لا يخطبها في العدّة، وقيل: تصفوا أنفسكم لهُنّ بكثرة الجماع[2].

قال ابن أبي الأصبع (654هـ) في قوله تعـالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ ((كناية عن الجماع))[3]. ويقول الزّركشي (794هـ) ((فكنّى عن الجماع بالسِّرِّ))[4].

وذهب جمهور العلماء إلى أنّ السرّ هنـا كنايـة عـن النّكـاحِ أي لا تعقـدوا معهُنّ وعداً صريحاً على التّزوجِ بهنّ[5].

8- الكناية عن الجماع بـ(الإفضاء):

قـال تعـالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾[النّساء: ٢١]

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 105.

(2) اللباب في علوم الكتاب:4/ 203.

(3) تحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنّثر: 143.

(4) البرهان في علوم القرآن: 399.

(5) تفسير المنار، محمّد رشيد رضا: 2/ 426.

إنَّ الزَّوجة قبل عقد النِّكاح محرَّمة على الـزَّوج، ولم تـرضَ بحلِّهـا لـه، إلاَّ بذلك المهر الذي يدفعه لها، فإذا دخل بها وأفضى إليها، وباشـرها المباشـرة الـتي كانت حراماً قبل ذلك، التي لم ترضَ ببذلها إلاَّ بذلك العِوَض فإنَّـه قـد اسـتوفى المعوض، فثبت عليه العوض، فكيف يستوفي المعوض، ثُمَّ بعد ذلك يرجـع علـى العوض؟ هذا من أعظم الجور، وكـذلك أخـذ الله علـى الأزواج ميثاقـاً غليظـاً بالعقد، والقيام بحقوقها[1].

قال المطعـني (1429هـ): "وفي ﴿أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ كنايـة مـن ألطف الكنايات عمَّا يستقبح التَّصريح بـه مـن أعمـال الرَّفـث وألفاظـه فالبيـان القرآنـيُّ يهـدي- دائمـاً- للـتي هـو أقـوم في الألفـاظ والمعـاني والأخـلاق والسُّلوك"[2].

وأفضى بيـده إلى كـذا، وأفضـى إلى امرأتـه في الكنايـة أبلـغ، وأقـرب إلى التَّصريح مـن قـولهم خـلا بهـا، قـال تعـالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النِّساء: ٢١][3].

قيل من عادة العرب أنَّها لا تُكنِّي عن الشَّيء بغيره إلاَّ إذا كان يقبح ذكره، وذكـروا احتمـالين في قولـه: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النِّساء: ٢١]

أحدهما: أنَّه كنَّى بالإفضاء عن الإصابة.

---

(1) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان: 173.

(2) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 201.

(3) مفردات ألفاظ القرآن، مادة (فضى): 639.

ثانيهما: أنّه كنّى عن الخلوة.

ورجّحوا الأوّل؛ لأنّ العرب إنّما تُكنّي عمّا يقبح ذكره في اللفظ، ولا يقبح ذكر الخلوة، وهذا حسن، لكنّه يصلح للتّرجيح، وأمّا دعوى كون العرب لا تُكنّي إلاّ عمّا يقبح ذكره فغلط. فكنّوا عن القلب بالثّوب، كما في قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤][1].

وقد ذهب البلاغيّون إلى أنّ في الآية كناية عن الجماع والتّعبير عنه بالإفضاء[2].

9- الكناية عن طلب الفاحشة بـ(المراودة):

قال تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[يوسف: ٥١]

فأحضرهن الملك، ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ﴾ أي: شأنكنّ ﴿إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ فهل رأيتن منه ما يريب؟ فبرأنه و﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ أي: لا قليل ولا كثير، فحينئذٍ زال السّبب الذي تنبني عليه التّهمة، ولم يبق إلاّ ما عند امرأة العزيز فـ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾أي: تمحض وتبيّن بعد ما

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 403-404.

(2) ينظر: الكناية والتّعريض، أبو منصور الثّعالبي:69؛ تحرير التّحبير: 143؛ التّبيان في البيان: 121؛ خزانة الأدب وغاية الإرب: 4/ 46.

كنّا ندخل معه السُّوء والتُّهمة ما أوجب لـه السِّـجن ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ في أقواله وبراءته[1].

وقوله: ﴿إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ وفيه وجهان:

الأوّل: أنّ قوله: ﴿إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ﴾ وإنْ كان صيغة جمع فـالمراد منهـا الواحـد، كقوله جـلّ ذكـره: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾[آل عمـران: ١٧٣]

والثّاني: أنّ المراد منه خطاب الجماعة، ثُمّ ها هنا وجهان:

الأوّل: أنّ كُلّ واحدة منهُنّ راودت يوسف عن نفسه.

الثّاني: أنّ كُلّ واحدة منهُنّ راودت يوسف؛ لأجل امرأة العزيـز، فـاللفظ محتمل لكُلّ هذه الوجوه[2].

قـال المطعـني (1429هـــ):" ﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ﴾ فصلت جملة قال عمّا قبلها للاستئناف البياني؛ لأنّها جواب على سؤال تقـديره: ماذا قال الملك.

وفيها إيجاز بالحذف، تقديره: فلمّا عاد الرّسول وأخبر الملك بما قال يوسف جمع النّسوة وسألهُنّ قائلاً ﴿مَا خَطۡبُكُنَّ﴾ والخَطْب هو الأمر العظيم الشّأن.

﴿إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ المراودة كناية عن طلب إيقاع الفاحشة.

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 400.

(2) اللباب في علوم الكتاب: 11/ 127؛ تفسير الرّازي: 18/ 467.

وإسناد المراودة لهن، والمراودة واحدة منهنّ جرياً على السّتر وتوصّلاً للإقرار بالحقّ»[1].

﴿قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾ الجملة الأولى ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ إيماء إلى براءته وبراءتهنّ ممّا نسب إليه، وإليهنّ من المراودة في كلام الملك، وقد أكّدنا هذا بقولهنّ ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾ وعبّرنَ بنفي علمهنّ عن نفي السُّوء عنه على طريق الكناية؛ لأنّ نفي العلم بالشّيء نفي لذلك الشّيء أصلاً، ونكّرْنَ ﴿سُوٓءٖ﴾ مع دخول ﴿مِن﴾ عليه، وهو مفعول به مبالغة في نزاهته وعفته، أي: ما علمْنَ عنه أدنى شيء من أدنى سوء.

﴿سُوٓءٖۚ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ فصلت هذه الجملة عمّا قبلها للاستئناف البياني؛ لأنّ قول النّسوة: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾ يتولّد عنه-بكُلّ وضوح- سؤال خلاصته:

ماذا قالت امرأة العزيز؟

وهذا من المواضع التي تؤكّد صحة مذهب البلاغيّين، وترجيحه من أنّ الفصل بين هذه الجمل علّته ورودها في مقام المحاورات والمقاولات[2].

وفي قوله: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ أسلوب قصر طريقه تقديم الظّرف ﴿ٱلۡـَٰٔنَ﴾على عامله ﴿حَصۡحَصَ﴾ أي في هذه اللحظة لا في غيرها من الزّمن

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 131؛ ينظر: الأسرار البلاغيّة للحذف في سورة يوسف، محمّد بن محمود فجّال: 54.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 131-132.

الماضي ظهر الحقُّ وقوي واستقر، ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ قصر تعيين؛ لأنَّ المراودة كانت حسب اتهامها ليوسف من قبل. وإعلان يوسف أنّها هي التي راودته كانت عند النّاس شركة بين الاثنين بلا تعيين.

﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ تذييل مؤكّد لمضمون الكلام قبله، وقد أكّد الخبر بـ"إنّ" واللام واسميّة الجملة مبالغة في صدق الاعتراف بنزاهته (عليه السلام) وكونه من الذين استقرّ في الأذهان أنّهم هم الصّادقون[1].

10- الكناية عن قضاء الحاجة بـ(الغائط):

قال تعالى: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦]

لمّا ذكر الحدث الأكبر وهو الجنابة أتبعه الأصغر، فقال: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم﴾ وهو غير جنب ﴿مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ أي الموضع المطمئن من الأرض وهو أي مكان التّخلّي، أي: قضيتم حاجة الإنسان التي لا بدّ له منها، ويُنزّه الكتاب عن التّصريح بها؛ لأنّها من النّقائص المذكرة له بشديد عجزه وعظيم ضرورته وفقره ليكفّ من إعجابه وكبره وترفّعه وفجره[2].

قال أبو عبيدة (210هـ) في قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦]: ((كناية عن إظهار لفظ قضاء الحاجة في البطن))[3].

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 132.

(2) نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور: 2/ 403-404.

(3) مجاز القرآن: 1/ 155؛ دروس البلاغة العربيّة، الأزهر الزّنّاد: 30.

وقال أيضاً: "كناية عن حاجة ذي البطن، والغائط: الفيح من الأرض المنصوب، وهو أعظم من الوادي"[1].

قال المطعني (1429هـ) مُعلّقاً على كلام أبي عبيدة (210هـ): "وما ذهب إليه في ﴿الْغَآئِطِ﴾ أحد وجوه جائزة في الآية الحكيمة ومنها اعتبار الغائط مجازاً مرسلاً علاقته المكانيّة من تسمية الشّيء باسم محله الغالب عليه، ... كما يجوز حمل الكلام على حقيقته؛ لأنّ ما يجب منه الوضوء غائط فعلاً سواء كان ماء أو غيره"[2].

ويقول: "والمشهور أنّه مجاز مرسل من تسمية الشّيء باسم المكان الذي حلّ فيه"[3]. وقال أيضاً في موضع آخر: "فإنّ الغائط هو المكان الذي تقضى فيه الحاجات، فالتّعبير كنائي... والمقام مقام تشريع، ومع هذا فقد عدل القرآن عن الاسم الصّريح إلى ما هو وارد مورده حفظاً للفظة من الابتذال"[4].

وقال أيضاً: "والظّاهر- عند التّحقيق- أنّ الآية لا كناية فيها ولا مجاز، وهما توجيهان مشهوران فيها؛ لأنّ الخارج من أحد المنفذين غائط فعلاً"[5].

والغائط هو المكان المطمئن من الأرض، وكانوا يأتونه تستُّراً وانتباذاً، ثُمّ كثُرَ ذلك في كلامهم، حتّى سمُّوا الحدث باسمه، واشتقُّوا منه الفعل تغوّط[6]

---

(1) مجاز القرآن: 1/ 128.

(2) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 55.

(3) المصدر نفسه: 1/ 364.

(4) خصائص التّعبير القرآني وسماته البلاغيّة: 1/ 260.

(5) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 82.

(6) الكناية والتّعريض: 172.

كما حمل أبو هلال العسكري (395هـ) الآية الحكيمة على الكناية قائلاً: "فالغائط كناية عن الحاجة"(1). وتبعه على ذلك ابن أبي الأصبع (654هـ)(2).

وذهب الزَّركشي (794هـ) إلى أنَّ التَّصريح بلفظ الغائط جاء مصرَّحاً به في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] خلاف قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] فكنَّى بأكل الطَّعام عن البول والغائط؛ لأنَّهما منه مسبَّبان؛ إذ لا بُدَّ للأكل منهما، لكن استقبح في المخاطب ذكر الغائط فكنَّى به عنه.

فقال في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] "قلنا: لأنَّه جاء على خطاب العرب وما يألفون والمراد تعريفهم الأحكام فكان لا بُدَّ من التَّصريح به؛ على أنَّ الغائط أيضاً كناية عن النَّجو؛ وإنَّما هو في الأصل اسم للمكان المنخفض من الأرض وكانوا إذا أرادوا قضاء حاجتهم ابعدوا عن العيون إلى منخفض من الأرض، فسمِّي به لذلك؛ ولكنَّه كثر استعماله في كلامهم، فصار بمنزلة التَّصريح"(3).

ولا يختلف قول السُّيوطي (911هـ) عن الذي قبله من أنَّه كناية فقال: "وكنَّى عن البول ونحوه بالغائط في قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] وأصله المكان المطمئن من الأرض"(4).

---

(1) كتاب الصِّناعتين: 334.

(2) تحرير التَّحبير: 143.

(3) البرهان في علوم القرآن: 400.

(4) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 790.

11- الكناية عن المرأة بـ(من يُنشَّأ في الحِلْية):

قال تعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾[الزخرف: ١٨]

بعد أنْ أشار النَّظْم إلى التَّقسيم الذي ابتدعه المشركون مع استئثارهم الذُّكور وترك البنات لله، وكان هذا التَّقسيم ذا مقبحتين:

الأولى: أنَّه بدعة في نفسه ابتدعها المشركون من عند أنفسهم.

الثَّانية: نسبتهم ما يرونه صغيراً لله ونسبة العظيم إليهم، جاءت هذه الآية تنكر عليهم أنْ يكون الله قد أقرَّ ذلك التَّقسيم أصلاً، مع بيان سبب آخر للإنكار هو أنَّ الذي جعلوه لله لا يفارقه الضَّعف، ولا الضَّعف يفارقه.

ولهذا أطبق الأئمة على أنَّ الاستفهام في: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي ٱلْحِلْيَةِ ﴾ للإنكار كما كان: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ ﴾ للإنكار(1).

فأنكر على الكفَّار أنَّهم مع ادِّعاء الولد له تعالى جعلوا له أنقص الولد وأضعفها خلقة وجبلة وهو الأنثى.

ولذلك نشأت في الحلْية من صغرها، لتغطية النَّقص الذي هو الأنوثة وجبره بالزِّينة، فهو في الخصام غير مبين؛ لأنَّ الأنثى لضعفها الخلقي الطَّبيعي لا تقدر أنْ تبين في الخصام إبانة الفحول الذُّكور، إذا اهتضمت وظلمت لضعفها الطَّبيعي.

وإنكار الله تعالى على الكفَّار أنَّهم مع ادّعائهم له الولد جعلوا له أنقص

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 41.

الولد واضعفهما كثير في القرآن كقوله تعالى: ﴿ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾[الصافات: ١٥٣-١٥٤]

وأمّا الذّكر فإنّه لا يُنشّأ في الحِلْيَة؛ لأنّ كمال ذكوريته، وشرخها وقوّتها الطّبيعية التي لا تحتاج معه إلى التّزيّن بالحلية التي تحتاج إليه الأنثى، لكماله بذكوريته ونقصها بأنوثتها(1).

قال المطعني (1429هـ): "﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ ﴾ كناية بديعة عن الإناث، كناية عن موصوف؛ لأنّ الأنثى تربّى في الزّينة من يوم تولد وتظلّ تتقلّب فيها في جميع مراحل حياتها.

وإيثار ذكر هذه الكناية التّشنيع عليهم، ورميهم بسوء السُّلوك مع الله صاحب الفضل عليهم، وأنّهم يؤثرون أنفسهم عليه عزّ وجلّ فيهضموا شأنه ويعلوا شأنهم عليه فلو فُرِض- جدلاً- واقعيّة هذا التّخصيص: البنات لله، والبنون لهم، فهم جائرون في التّقسيم، فلماذا لم يعكسوا ويجعلوا البنين لله والبنات لهم؟ أهم أعزّ جانباً من الله عزّ وجلّ، حتّى يكون لهم الأقوى وله الأضعف؟

ولو ذكر هذه الآية لفاتت هذه المعاني اللطيفة، التي لها دلالة قوية في الإفحام والتّخزية.

وإيثار حرف "في" في ﴿ فِى ٱلْحِلْيَةِ ﴾ للعناية بتصوير الزّينة التي تحظى بها الإناث، حتّى لكأنّها "ظرف مكان" والإناث هُنّ المظروفات فيها"(2).

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 7/ 420؛ علم البيان، بسيوني: 253.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 42.

وكُني عن النِّساء بملازمتهنَّ التَّحلي، وهو من عادتهنَّ، وبالعي وعدم الإبانة في الخصام، وهو من طبعهنَّ وجبلتهنَّ، لضعف قوتهنَّ الفعليَّة[1].

وقال الزَّركشي (794هـ): ((فإنّه سبحانه كنَّى عن النِّساء بأنَّهُنَّ ينشأنَ في التَّرفُّه والتزيُّن والتَّشاغل عن النَّظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النِّساء لم يشعر بذلك؛ والمراد نفي ذلك- أعني الأنوثة- عن الملائكة، وكونهم بنات الله؛ تعالى الله عن ذلك))[2].

وكُني بهذا عن المرأة؛ لأنَّ هذين المعنيين: التَّنشئة في الزِّينة والنِّعمة، وعدم القدرة على الإبانة في الجدال من صفات النِّساء[3].

فمن المعروف في عادات النَّاس أنَّهم ينشئون بناتهم بما يلائم طبيعتهنَّ، وذلك بإعدادهنَّ حتَّى يكنَّ زوجات مالكات قلوب أزواجهنَّ، وهذا الإعداد يتطلب تدريبهنَّ على إتقان زيناتهنَّ وحلياتهنَّ والتَّخضّع في القول، ومجافاة الجدال، وعدم تعلُّم الكلام الذي يقال في المخاصمات، لئلا يُفسد عليها لسانها حياتها مع زوجها، أو مع أحد أولياء أمرها، فجمال المرأة بحشمتها وإتقان زينتها وضبط لسانها عن الخصومات.

هذه الكناية جاء فيها ذكر الصِّفات كناية عمَّن يتَّصف بها عادة، وهنَّ

---

(1) الإكسير في علم التَّفسير: 165.

(2) البرهان في علوم القرآن: 402؛ ينظر: الإتقان في علوم القرآن: 2/ 791؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن: 1/ 218.

(3) البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: 268؛ البلاغة العربيَّة بين النَّاقدين الخالدين: 259.

البنات في قصور الملوك وكبراء القوم في مقابل جعل المشركين بنات الله وهو ملك الملوك[1].

﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ كناية أخرى عن الإناث، هذا باعتبار التَّركيب كُلِّه، أمَّا ﴿غَيْرُ مُبِينٍ﴾ فهو كناية عن الضَّعف.

وليس بوجه أنْ يخصّ هذا الضَّعف بالعجز عن إظهار الحُجَّة في الخصومات القوليَّة، بل إنَّ حمله على ضعف المقارنة الجسديَّة أظهر، والأولى الحمل على الضَّعف العامّ المشاهد في الإناث[2].

وفي قوله تعالى ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[الزخرف: ١٨] كناية عن موصوف وهي 'المرأة' وقد أبرزت هذه الكناية في المرأة صفات معينة، وهي صفات ذوات دلالة مهمة في سياق الآيات التي تشكّلت فيها الكناية وتتجلّى معنى الكناية بوضوح في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: 15- 18]، فالكناية تشير إلى أنَّ النُّعومة والرُّخاوة من صفات النِّساء، وفي ذلك رمز إلى أنَّ هاتين الصِّفتين ليستا من أوصاف الرِّجال الذين أعدّوا للمجادلة وتعمير الأرض، فالنَّشءُ في الزِّينة

---

(1) البلاغة العربيَّة، حبنّكة: 2/ 149.

(2) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 42.

والنُّعومةِ من المعايب والمذام من الرِّجال، وأنّها من صفة المرأة، وكون المرأة تُنشّأ في الحِلْيَة فهي مشغولة بظواهر الأمور وزينتها[1].

12- الكناية عن التَّثبُّت بـ(التَّمكُّن):

قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ ﴾ [الأنعام: ٦]

قال المطعني (1429هـ): ((التَّمكين في الأرض كناية عن التَّثبُّت فيها بإمداد المُمكَّنْ بأسباب البقاء، وفي لكمْ التفات من الغيبة إلى الخطاب على مذهب من لا يشترط اتِّحاد الجهة في الانتقال من أسلوب إلى أسلوب أمّا على مذهب من يشترط ذلك فلا التفات لانفكاك الجهة؛ لأنَّ ضمير الغائب في (مكّنّاهم) للأمم الماضيَّة، وضمير المخاطب لكمْ لمشركي العرب ففات الاتّحاد في مرجع الضَّمير))[2].

13- الكناية عن يوم القيامة بـ(يوم نقول لجهنَّم):

قال تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾[ق: ٣٠].

الآية الكريمة تصوير لبعض أهوال يوم القيامة فبعد دخول أهل النّار النّار يسألها الله تعالى فيقول لها: هل امتلأت؟ فتجيب قائلة: هل من مزيد؟ وفي إيراد

---

(1) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1415 هـ- 1995م: 322.

(2) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 280-281.

هذا السُّؤال وجوابه تهويل وتفظيع لما يقع يوم القيامة من أحداث تشيب الصَّغير وتعيي الكبير وقد ورد في هذه الآية صورتا استفهام.

الأوّل: قول الله للنّار ﴿هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ﴾؟

الثّاني: قول النّار لله ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾؟

والمراد من هذين الاستفهامين معاً، هو أنْ تسأل جهنّم هذا السُّؤال فتجيب ذلك الجواب وسرُّه أو معناه البلاغي التّرهيب في النّجاة منها بالإيمان والعمل الصّالح[1].

اعلم أنّ التّحقيق أنّ النّار تبصر الكفّار يوم القيامة، كما صرَّح الله بذلك في قوله هنا: ﴿إِذَا رَأَتۡهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ ورؤيتها إيّاهم من مكان بعيد، تدلُّ على حدّةِ بصرها كما لا يخفى، كما أنّ النّار تتكلّم كما صرح الله في قوله: ﴿يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾[ق: ٣٠] واعلم أنّ ما يزعمه كثير من المُفسِّرين وغيرهم، من المنتسبين للعلم من أنّ النّار لا تبصر ولا تتكلم وأنّ ذلك من قبيل المجاز، أو أنّ الذي يفعل ذلك خزنتها كُلّه باطل ولا مُعوّل عليه لمخالفته نصوص الوحي الصّحيحة بلا مستند، وقد أجمع من يعتدُّ به من أهل العلم على أنّ النُّصوص من الكتاب والسُّنّة لا يجوز صرفها عن ظاهرها إلاّ لدليل يجب الرُّجوع إليه، كما هو معلوم في محلّه[2].

---

(1) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 148-149.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 194.

قال المطعني (1429هـ): "﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ﴾[1]. كناية عن موصوف هو يوم القيامة وأوثرت الكناية على التّصريح لِمَا فيها من نسبة التّهويل إليه وكأنّه لا يعرف ولا يميز عن بقيّة الأيام إلاّ بمقاولة الله للنّار، ومقاولة النّار لله.

﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ إيثار ْهلْ- هنا- للإشعار بكثرة من ألقي في النّار ساعة يقال لها هذا القول، وفي العبارة إيجاز بالحذف للعلم بالمحذوف، والتّقدير: هل امتلأت من الكفّار والعصاة وصدور هذا السّؤال من الله لا ليعلم مجهولاً عنه- حاشا لله- بل لتخويف العباد من النّار والعمل على النّجاة منها"[2].

وقال أيضاً: "فحديث جهنّم، وقول الله لها يذهب كثير من المُفسّرين إلى أنّه حقيقة والله قادر على إنطاق النّار كما قادر على إنطاق الأيدي والجلود والأرجل وما ذلك على الله ببعيد. وكاتب هذه الدّراسة يميل إلى هذا القول فهو حكاية صادقة لِمَا سيكون من أهوال القيامة وغرائبها.

ويضعف أنْ يكون من باب التّمثيل: ونص الآية الحكيمة أكبر معين على ذلك: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[ق: ٣٠]"[3].

---

(1) قال القاضي عبد الجبّار (415هـ) عن الآية الحكيمة: ((كيف يصحُّ مخاطبتها وهي جماد؟ وجوابنا في ذلك أنّ المراد تقول لخزنة جهنّم وهذا كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ ويحتمل أنْ يكون المراد استجابة جهنّم لما يريده الله من حصول أهلها فيها)) تنزيه القرآن عن المطاعن: 398؛ وما ذهب إليه القاضي عبد الجبّار (415هـ) بعيد كُلّ البعد عن فهم النّص، فما دام القائل هو الله سبحانه وتعالى المخبر عن تلك الحقيقة فما المانع أن نحمل كلام الله عزّ وجلّ على تلك الحقيقة فمن أصدق من الله قيلا؟.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 149-150.

(3) من قضايا البلاغة والنّقد: 116.

"فتقول" الفاء للتّرتيب والتّعقيب مع إفادة معنى السببيّة وفيه إيماء إلى تلهّف النّار على المزيد من الكفّار والعصاة، الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدُّنيا، وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً وإيثار المضارع للدّلالة على أنّ ذلك القول يتكرّر منها مرّات لا مرّة واحدة.

﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ وإيثار أداة الاستفهام "هل" للإعلام بأنّها لا تكفُّ عن تلقي المجرمين فهو سجن أو سجين، لا ترد مجرماً ولو تراكم بعضهم فوق بعض وقول الله لجهنّم، وقول جهنّم لله نؤكّد مرّة أخرى أنّهما قولان حقيقيان لا تخييل فيهما ولا تمثيل كما ذهب الإمامان الزّمخشري (538هـ)[1]. وأبو السُّعود (982هـ)[2]. فالله قادر على إنطاق كُلّ شيء.

ويوم القيامة يوم أهوال، والهول هو الأمر الغريب غير المألوف عند النّاس، فحريٌّ بنا ألاّ نختلف حول هذه الحقيقة[3].

14- الكناية عن اليهود والنّصارى بـ(الذين أوتوا الكتاب):

قال تعالى: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾[آل عمران: ٢٠].

هذه الآية توجيه من الله لرسوله، في كيفيّة معاملة اليهود والمشركين من

---

(1) الكشّاف: 4/ 379.

(2) تفسير أبي السُّعود: 5/ 192.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 150.

العرب، وذلك أنَّ الإعلام بأنَّ الدِّين عند الله هو الإسلام يغضب أهل الكتاب، وقد يجادلون النَّبيَّ (ﷺ) في شأن هذا الإعلام الشَّامخ، ومشركو العرب ما يزالون حتَّى وقت هذه الآية يرفضون الإسلام، ولمَّا يهتدوا إليه بعد، بل كانوا يعيشون مع اليهود في معسكر عدائي واحد ضد الإسلام[1].

قال المطعني (1429 هـ)"الذين أتوا الكتاب" كناية عن اليهود والنَّصارى، أي عن موصوف ومن أبلغية هذه الكناية: التَّوصُّل إلى ذكر إتيان الكتاب، وهو وصف ممهد لحصول الإسلام، وإلاَّ كانت المخالفة عظيمة لرفض الحقّ وهم يعلمون صدقه من كتبهم، أمَّا لو قيل: اليهود والنَّصارى لخلا المقام من وصفهم بالعلم بالحق الذي يرفضونه، وفي ذلك مبالغة لإدانتهم والتَّسجيل عليهم بالعناد.

في التَّعبير بـ"الأمِّيِّين" تكثير للمعنى، ليدخل تحت هذا الوصف، كُلّ منْ لم يكن لديه كتاب من الله عرباً، وغير العرب، ولو قيل لمشركي العرب لوقف الأمر عندهم"[2].

15- الكناية عن التَّقاعس عن القتال بـ(التَّثاقل):

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ [التوبة: ٣٨]

هذه الآية من آيات العتاب على ترك القتال الواجب في سبيل الله، تنفي

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 155.

(2) المصدر نفسه: 1/ 156.

أنْ يكون للمؤمنين عذر- أي عذر- يبيح لهم التَّقاعس عن القتال إذا وجب، وتنكر عليهم الرُّكون إلى الحياة الدُّنيا؛ لأنَّ متاعها قليل، ومع قلَّته فإنَّه متاع زائل، وقد نزلت هذه الآية لمَّا تراخى النَّاس عن تبوك، وجاء فيها استفهامان، هما:

﴿ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ﴾؟

﴿ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾؟

والاستفهامان للإنكار والتَّوبيخ عند جميع الأئمة، ولم يشذّ منهم أحد[1].

قال المطعني (1429هـ): "﴿ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ التَّثاقل هو التباطؤ، وهذه العبارة كناية عن موصوف، وهي أبلغ في موضعها ممَّا لو قيل: "تقاعستم" أو "تخلَّفتم"؛ لأنَّ المتثاقل مشدود لعدم رغبته في القتال إلى الأرض يمنعه خوره من مجرد الحركة، وهذه الكناية يتولَّد عنها أخرى هي الميل إلى ملذات الحياة الفانية من حبِّ الأهل والمال والولد والرَّاحة والدَّعة وسقوط الهمّة وانحطاط المنزلة"[2].

"إنَّها ثقلة الأرض، ومطامع الأرض، وتصوّرات الأرض، ثقلة الخوف على الحياة والخوف على المال والخوف على اللذائذ والمصالح والمتاع والتَّعبير يلقي كُلَّ هذه الظِّلال بجرس ألفاظه ٱثَّاقلتم"[3].

ولو أنَّك حذفت الشَّدَّة من الكلمة، فقلت: تثاقلتم، لخف الجرس، وضاع الأثر المنشود، ولتوارت الصُّورة المطلوبة التي رسمها اللفظ واستقل برسمها[4].

(1) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 15.

(2) المصدر نفسه: 2/ 16.

(3) في ظلال القرآن: 3/ 1655.

(4) التَّصوير الفني في القرآن: 91- 92.

وذلك؛ لأنّه قد لفت نظرنا إلى التّشكيلة الصّوتيّة، ولهذا يمكننا القول، بأنّ حرف الثّاء لثوي ووجود الشّدّة عليه يجعل اللسان عالقاً بأطراف الأسنان بشكل قوي، وهذا يمثل حبّهم للعقود، وعدم التّحرك ولاشكّ في أنّ فرضية تبديل المفردة بـ"تثاقلتم" توحي بهذه العمليّة في جهاز النُّطق، لكن هذا من حيث النّغم فحسب.

إذ تدلُّ صيغة "اثّاقلتم" على المبالغة في حين تدلُّ "تثاقل" على التّكلّف[1].

والنّداء بـ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ ثُمَّ مخاطبتهم بقوله: "ما لكم" ترقيق في الخطاب لاستمالة قلوب المخاطبين ودعوة إلى سبيل الله بالحكمة، والمعنى: يا من أسعدكم الله بنعمة الإيمان لا نرى لكم عذراً في تباطؤكم عن القتال والعدو يتربّص بكم الدّوائر.

﴿ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ النَّفر كناية عن الخروج إلى القتال في سبيل الله وتعدية النَّفر بـ"في" بدل "إلى" إشارة إلى أنّ ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يبدأ بالخروج من أوّل خطوة من بيت النّافر منهم في كلاءة الله ورعايته حتّى يستشهد أو يعود، ولو قيل: "إلى" لم يكن النَّفر في سبيل الله إلاّ بعد الوصول إلى ميدان القتال وفي المعنى المستفاد من "في" يقول الحقُّ تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[النّساء: ١٠٠] [2].

﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ بين الأرض- أرضيم- جناس، وهو من البديع اللفظي لتشابه طرفيه في اللفظ واختلافهما في المعنى.

---

(1) جماليات المفردة القرآنيّة: 159؛ ينظر: إعجاز القرآن الكريم: 532-533.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 16.

ودخول "من" في قوله: ﴿مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ على الآخرة إشارة إلى معنى "البدليّة" أي: بدل الآخرة وفي "من" الماح إلى الحرمان كأنّه قيل: أرضيتم بالحياة الدُّنيا والحرمان من الآخرة؟ توبيخاً وتأنيباً.

﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ أسلوب قصر موصوف، هو متاع الحياة الدُّنيا، على صفة هي القلّة.

وبين الحياة الدُّنيا والآخرة طباق إيجاب اقتضاه المقام، وهو الموازنة بين المتاعين: القليل الزّائل والكثير الدّائم[1].

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 16.

المبحث الثاني

أقسام الكناية باعتبار الوسائط

أقسام الكناية باعتبار الوسائط خمسة أقسام:

1- التَّعريض:

هو خلاف التَّصريح، ولا يكون في الكلمة المفردة، أنّه في اللفظ المركَّب، الدال على المعنى من طريق المفهوم، لا من جهة الوضع الحقيقيّ أو المجازيّ"[1].

قال تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٨]

أي الزموا صِبْغة الله، وهو دينه، وقوموا به قياماً تامّاً لجميع أعماله الظّاهرة والباطنة، وجميع عقائده في جميع الأوقات، حتّى يكون لكم صِبْغة وصفة من صفاتكم. فإذا كانت صفة من صفاتكم، أوجب ذالكم الانقياد لأوامره، طوعاً واختياراً ومحبة، وصار الدِّين طبيعة لكم بمنزلة الصَّبغ التّام للثّوب الذي صار له صفة، فحصلت لكم السّعادة الدّنيويّة والأخرويّة ولهذا قال على سبيل التّعجيب للعقول الزّكية -﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ أي: لا أحسن صِبْغة من صبغته، وفي قوله: ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾ بيان لهذه الصِّبْغة، وهي القيام بهذين الأصلين: الإخلاص والمتابعة؛ لأنّ العبادة: اسم جامع لكُلّ ما يحبّه الله ويرضاه

---

(1) علم أساليب البيان: 292.

من الأعمال والأقوال الظّاهرة والباطنة، ولا تكون كذلك حتّى يشرّعها الله على لسان رسوله.

والإخلاص: أنْ يقصد العبد وجه الله وحده في تلك الأعمال، فتقديم المعمول يؤذن بالحصر. وقال: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ فوصفهم باسم الفاعل الدّال على الثّبوت والاستقرار ليدلّ على اتّصافهم بذلك وكونه صار صِبْغة لهم ملازماً[1].

وأوّل ما يطلعنا من بلاغيّات نظم الآية هو الإيجاز في حذف العامل في 'صبغة'؛ لأنّها منصوبة ولم يرد في الكلام ما يقتضي هذا النّصب، وقد تعدّدت الآراء حول عامل النّصب، فمنهم من جعله مصدراً ناب مناب فعله ومنهم من جعله صفة لموصوف محذوف وعلى كُلٍّ ففي الكلام إيجاز أدى إلى ثراء المعنى، وهو سرُّه البلاغيُّ.

ثُمَّ المشاكلة التّقديريّة لوقوع 'صِبْغة' هنا رداً على أهل الكتاب الذين كانوا يدعون أنَّ لهم صِبْغة وليس للمسلمين صِبْغة، ومعنى صِبْغة الله تطهيره للمسلمين بالإيمان الصّحيح[2].

و﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾هي شريعته وسنته وفطرته، وذلك أنَّ النّصارى لهم ماء يصبغون فيه أولادهم وقيل: سُمّي الدِّين صِبْغة استعارة[3]. من حيث تظهر أعماله وسمته على المتديِّن كما يظهر الصّبغ في الثّوب وغيره[4].

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 68-69.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 108-109.

(3) قال المطعني (1429 هـ): ((والمتأخّرون من علماء البلاغة يميلون إلى جعل 'صِبْغة الله' هنا صورة من صور المشاكلة التّقديريّة)) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 376.

(4) المحرّر الوجيز: 1/ 362.

فقوله: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ ردٌّ على اليهود والنَّصارى معاً أمَّا اليهود فلأنَّ الصِّبغة نشأت فيهم وأمَّا النَّصارى فلأنَّها سُنَّة مستمرّة فيهم[1].

قال المطعني (1429هـ): "القصر في: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾ فتقديم الجار والمجرور لقصر العبادة على الله دون غيره، أي عابدون له لا لغيره.

وإيثار الجملة الاسميَّة: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾ إشارة إلى دوام العبادة الخالصة لله. التَّعريض بأهل الكتاب، ووصفهم بالعراء من عبادة الله، إذ المعنى نحن عابدون له لا أنتم وهو قصر ثانٍ مستفاد من هذا التَّركيب وهذه العبادة تستلزم توحيد المعبود"[2].

ويقول المطعني (1429هـ) في﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾: "فإنَّ الأصل في هذا المعنى أنْ يقال تطهير الله وسبب ذلك أنَّ النَّصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يُسمّونه المعموديّة.

ويقولون إنَّ ذلك تطهير لهم فإذا فعل الواحد منهم ذلك بولده قال الآن صار نصرانيّاً حقاً ويُسمُّون ذلك العمل صِبْغة وهو مصدر على وزن فِعْلة بكسر الفاء وسكون العين فهو اسم هيئة وتسمية تطهير الله صِبْغة مما يحتاج إلى توجيه"[3].

وفي ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾- تعريض بالنَّصارى وما يزعمون من عبادة التَّعميد[4].

---

(1) التَّحرير والتَّنوير: 1/ 723.

(2) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 109.

(3) البديع من المعاني والألفاظ: 23.

(4) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1415 هـ- 1995م: 370.

ومن أمثلة التّعريض قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

ومعنى الآية: ولئن سألت يا رسولنا هؤلاء المشركين فقلت من نزل من السّماء ماء المطر فأحيا به الأرض بعد موتها بالقحط والجرب لأجابوك قائلين: الله إذاً قل لهم:

الحمد لله على اعترافكم بالحقّ لو أنّكم تعملون بمقتضاه فما دام الله هو الذي ينزل الماء ويحي الأرض بعد موتها فالعبادة إذاً لا تنبغي إلاّ له فلِمَ تعبدون معه آلهة أخرى لا تنزل ماء ولا تحيي أرضاً ولا غيرها ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ إذ لو عقلوا ما أشركوا بربّهم أحجاراً وأصناماً ما تناقضوا هذا التّناقض في أقوالهم وأفعالهم يعترفون بالله ربّاً خالقاً رازقاً مدبّراً ويعكفون على الأصنام يستغيثون بها ويدعونها ويعادون ويحاربون من ينهاهم عن ذلك[1].

وصيغة التّضعيف في 'نزّل' للتّكثير، وتنكير 'ماء' للتّعظيم والتّكثير.

وتقديم ﴿مِنَ السَّمَاءِ ﴾ على 'ماء' للإشادة بمكان الإنعام به من أوّل الأمر، وهذا التّقديم مطّرد في كُلّ القرآن.

﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا ﴾ في إحياء الأرض استعارة تصريحيّة تبعيّة شبّه فيها انتشار النّبات والكائنات الحيّة في الأرض بعد الموت بإحياء الموتى، بجامع الحركة والنّماء في كُلّ، ويجوز أنْ تكون استعارة مكنيّة أو تمثيليّة.

---

(1) أيسر التفاسير: 4/ 151- 152.

وفي ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا﴾ الفن البديعي المسمّى التّتميم وهو ذكر لفظ تمّ المعنى بدونه لخصوصية في معناه؛ لأنّ المعنى تمّ بدون مِن فكان يكفي أن يقال: بعد موتها، ولكن لمّا دخلت مِن أفادت أنّ الله أحيا الأرض بعد تحقّق موتها تماماً لخلوها من سائر النّباتات وانحسار الماء عنها.

وفي موت الأرض استعارة لخلوّها من النّبات، وهي استعارة تصريحيّة أصليّة والجامع بين الطّرفين انعدام النّفع في كُلّ.

والجمع بين الإحياء والموت طباق إيجابي واقع موقعه من البلاغة وتطبيق مقتضى الحال، وكُلٌّ من الاستعارتين ترشيح للأخرى[1].

قال المطعني (1429هـ): "﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ﴾ مناسبة الأمر بالحمد الحقيق به الله هنا، له غرضان بلاغيّان:

الأوّل: الهتاف باستحقاق الله الحمد على نعمه: الخلق والتّسخير وتنزيل الماء وإخراج النّبات لنفع النّاس والدّواب وازدهار الحياة.

الثّاني: التّعريض بالأصنام وعابديها لعدم قدرتها على النّفع والضّر، وتسفيه عابديها وتحميقهم ﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ انتقال إلى تجهيل عبدة الأصنام وسلب العقول عنهم؛ لأنّ القرآن حاججهم في هاتين الآتين في بديهيّات عقليّة"[2].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 236-237.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 237.

2- التَّلويح:

كناية كثرت فيها الوسائط، فباعدت بين اللازم والملزوم من غير تعريض[1]. قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾[الأحزاب: ٦٣].

كان المشركون يسألون رسول الله (ﷺ) عن وقت قيام السَّاعة استعجالاً على سبيل الهزء واليهود يسألونه امتحاناً؛ لأنَّ الله تعالى عمى وقتها في التوراة وفي كُلِّ كتاب فأمر رسول الله (ﷺ) بأنْ يجيبهم بأنّه قد استأثر الله به، لم يطلّع عليه ملكاً ولا نبيّاً، ثُمَّ بيَّن لرسوله أنّها قريبة الوقوع، تهديداً للمستعجلين وإسكاتاً للممتحنين[2].

وأمر الله تعالى نبيّه (ﷺ) في هذه الآية الكريمة أنْ يقول للنَّاس الذين يسألونه عن السَّاعة: ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ﴾ ومعلوم أنَّ إنَّما صيغة حصر، فمعنى الآية: أنَّ السَّاعة لا يعلمها إلاَّ الله وحده[3].

قال المطعني (1429هـ): "وفيه كناية لطيفة عن جهل غيره بوقت قيام السَّاعة والتَّلويح إلى قرب قيامها تهديد للسَّائلين عنها على وجه الإنكار والتَّهكُّم، ووصف قيامها بالقرب لا ينافي استئثار علم الله بها؛ لأنَّ كونها قريباً لا يعلم وقته إلاَّ الله، ولو كانت قد قامت بَعدَ نزول هذه الآية بطرفة عين،

---

(1) علم أساليب البيان: 294؛دروس البلاغة العربيّة:89

(2) الكشّاف: 3/ 544؛ تفسير القاسمي المسمّى (محاسن التّأويل): 7/ 703.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 6/ 396.

فجهل الخلق بها قائم قرب وقتها أو بعد. وتذكير ﴿قَرِيبًا﴾ لأنَّ السّاعة مؤنث مجازيٌّ يجوز مطابقة وصفه له في التّأنيث وفي التّذكير معاً"[1].

وفي ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ استئناف مسوق للانتقال من الحديث عن الذين كفروا والمنافقين وسوء صنيعهم إلى إلحاحهم في السُّؤال عن يوم القيامة تهكُّماً وإنكاراً، ثمَّ توطئة لبيان مصيرهم في الآخرة.

وإيثار المضارع ﴿يَسْـَٔلُكَ﴾ إشارة إلى ذلك الإلحاح وتكرار حالاً بعد حال، لجاجة وعناداً. وإسناد السُّؤال إلى ﴿ٱلنَّاسُ﴾ والمراد المشركون من إطلاق العامّ وإرادة الخاصّ على سبيل المجاز المرسل وسرُّه البلاغي إشارة إلى كثرة من كان يرتاب في قيام السّاعة، أو يتطلع إلى معرفة شيء عنها من المؤمنين المشفقين منها[2].

وفي ﴿عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ إيجاز بالحذف، والتّقدير: عن وقت قيام السّاعة، وسرُّه البلاغي استثمار أقل ما يمكن من الألفاظ في أكثر ما يمكن من المعاني.

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ تصدير الجملة بفعل الأمر "قل" للإشعار بأهمية المقول بعده، وسرعة المواجهة به، وفيها إيجاز بالحذف- والتّقدير: قل علم وقتها عند الله.

و﴿عِندَ﴾ المراد به عنديّة العلم[3]. لا عنديّة المكان فالظّرفيّة فيه معنوية لا

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 284.

(2) المصدر نفسه: 3/ 283.

(3) وهذه العنديّة هي عنديّة علوّ وفوقيّة، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ =

حسيَّة، فإن أريد منها المكان كان الظَّرف كناية عن موصوف، هو اللوح المحفوظ الذي فيه أقدار كُلِّ شيء[1].

﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾ الواو للاستئناف، والاستفهام لنفي فاعل الإدراء. وإيثار المضارع "يدريك" ليعمَّ النَّفي جميع الأوقات والمقام- هنا- يضفي على الفعل "يدريك" معنى دلالة الاسم من الثُّبوت والاستمرار والدَّوام؛ لأنَّ دلالة المضارع- هنا- ليست التَّجرّد والحدوث الذي يتخلله انقطاع، بل دلالته الثُّبوت المستمر، وليس في هذا خروج على الدَّلالة الوضعيَّة المرادة من الفعل المضارع على وجه العموم؛ لأنَّ لكُلِّ دلالة مخصصات تخرجها عن الأصل. ومن تلك المخصَّصات المقام الذي ورد فيه هذا الفعل.

وتخصيص الخطاب بالنَّبيِّ (ﷺ) في قوله: "وما يدريك" لتشديد النَّفي وتأكيده؛ لأنَّ نفي درايته بوقت قيام السَّاعة، وهو نبيٌّ مرسل، دليل قطعيٌّ على نفي دراية غيره به من عامَّة النَّاس[2].

ومن شواهد التَّلويح قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا

= وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء:19-20] ونحو ذلك الآيات، فالعنديَّة- عنديَّة الملائكة- يعني كون الملائكة عند الله ﴿ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ يقتضي أنَّه سبحانه شرَّفهم وخصَّهم بشيء وهو أنَّهم عنده؛ يعني في علاه عزَّ وجلَّ، جامع شروح العقيدة الطَّحاويَّة، صالح آل الشَّيخ: 1/ 634.

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 3/ 283.

(2) المصدر نفسه: 3/ 283-284.

﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾[النساء: ٢٠-٢١].

قال المطعني (1429هـ): "في قوله: ﴿قِنطَارًا ﴾ كناية عن صفة هي الكثرة؛ لأنَّ مفهوم الوزن غير مقصود والقناطير ممَّا يضرب بها المثل في الكثرة.

النَّهي عن أخذ البعض "منه شيئاً" أبلغ من النَّهي عن أخذ الكُل" ﴿فَلَا تَأْخُذُوا ﴾ لأنَّ النَّهي عن "الكُلّ" لا يستلزم النَّهي عن أخذ "البعض" أما النَّهي عن أخذ البعض فيستلزم النَّهي عن أخذ الكُلّ، وهذا ما سلكه النَّظْم الحكيم لئلا يظنُّ الأزواج أنَّ بعض ما أعطوه لأزواجهم ممَّا يحلُّ أخذه... وفي وضع المصدر "بهتاناً- إثماً" موضع الصِّفة "باهتين آثمين" زيادة التَّشنيع للأخذ المنهي عنه"[1].

وفي ﴿أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾[2] كناية من ألطف الكنايات عمَّا يستقبح التَّصريح به من أعمال الرَّفث وألفاظه والبيان القرآنيّ يهدى-دائماً- للتي هي أقوم في الألفاظ والمعاني والأخلاق والسُّلوك.

وفي قوله: ﴿مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ استعاره مرشَّحة، إذ شبَّه العلاقة القويَّة بين الزَّوجين بالحبل الموثق ثُمَّ استعارة الغلظ لقوّته ومتانته، وهذه الاستعارة ترشيح للاستعارة الأولى؛ لأنَّها- أي الغلظة- من ملائمات المُشبَّه به[3].

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 201.

(2) التَّلويح في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾، الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى قسم اللغة العربيَّة، كُلِّيَّة الآداب، جامعة الموصل، 1415 هـ- 1995م: 355.

(3) التفسير البلاغيُّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 201.

ومن التّلويح أيضاً قول الخنساء ترثي أخاها صخراً قالت:

طَوِيــلُ النِّجــادِ رَفيــعُ العِمَــا   دِ سَــادَ عَشِــيرتُهُ أمــرَدَا[1]

قولها: 'طويل النِّجاد' النِّجاد: حمائل السَّيف، تريد بطول نجاده طول قامته، وهذا ممّا يمدح به الشّريف[2].

قال المطعني (1429هـ): "فهذا من قبيل الكناية عن الصِّفة، وأمرها مشهور متعارف"[3].

كنَّت الخنساء عن طول قامة أخيها بطول نجاد سيفه. النِّجاد: حمائل السَّيف؛ إذ من المعلوم باللزوم الذّهني أنَّ الرَّجل ذا القامة القصيرة لا يتَّخذ حمائل طويلة لسيفه، إنّما يتّخذ الحمائل الطَّويلة من كان من النَّاس طويلة القامة.

وكنَّتْ عن كون أخيها ذا منزلة رفيعة في قومه بقولها:'رفيع العماد' أي: بيته بين العرب ذو أعمدة عالية؛ إذ يلزم ذهنيّاً من ارتفع أعمدة سكان الخيام في البادية أنْ تكون هذه الأعمدة لبيوت عظيمة كبيرة، جرت العادة أنْ تكون هذه الخيام العظيمة لذوي المكانة الرَّفيعة في أقوامهم أمَّا سائر سكان البادية فتتشابه خيامهم في ارتفاعها وأحجامها وأطوال أعمدتها[4].

---

(1) قالت الخنساء:

رَفيــعُ العمــادِ طويــلُ النِّجــا   دِ سَــارَ عشــيرتُهُ أمْــرَدَا

ديوان الخنساء بشرح ثعلب: 143.

(2) الكامل في اللغة والأدب: 4/ 318.

(3) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: 1/ 84.

(4) البلاغة العربيّة، حبنكة: 2/ 146-147.

قال السَّكّاكي (626هـ): ((إنَّ الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها، فلا يمتنع في قولك: فلان طويل النِّجاد، أنْ تريد طول نجاده، من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قامته))(1).

والمراد بهذه الكناية وصف صخر بصفة طول القامة، لكن ذلك لم يدرك إلاَّ من خلال وسائط أو مدلولات عدّة تنتهي إلى لازم المعنى المقصود.

وطول السَّيف يدلُّ على طول القامة وعلى القوة اللازمة لحمله.

ورَفيع العمادْ المراد بهذه الكناية، وصف صخر بعلو المكانة في قومه، لكن هذا المعنى لم يدرك إلاَّ من خلال وسائط أو مدلولات عدة، تؤدي إلى المعنى اللازم، فرفيع العماد يدلُّ على أنَّ بيته واسع وعالٍ، والاتِّساع والعلو يدلان على صلاحه لدخول الضُّيوف على الخيول.

ودخول الضُّيوف على الخيول يدلُّ على أنَّهم من كبار القوم، ودخول كبار القوم عليه يلزم أنْ يكون عالي المكانة في قومه(2).

3- الرَّمز:

كناية قليلة الوسائط، ففيه اللوازم، بلا تعريض(3).

قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾[النّساء: ٤٩].

---

(1) مفتاح العلوم: 403.

(2) علم أساليب البيان: 294-295.

(3) المصدر نفسه: 297؛ دروس في البلاغة:90.

في الآية استطراد في الحديث عن اليهود وتسجيل لجرائم جديدة من مثل ادِّعائهم أنّهم وحدهم هم المهتدون، وأنّهم هم وحدهم سيدخلون الجنّة، والاستفهام للتّقرير بوقوع الرُّؤية والتّعجيب من حال المتحدّث عنهم الغريبة[1].

وفي قوله: ﴿يُزَكُّونَ﴾ إيجاز قصر، إذ جمعت هذه الكلمة القصيرة معاني كثيرة وردت في عدد من الآيات في ستور مختلفة من ادِّعائهم أنّهم أبناء الله وأحباؤه، وأنَّ الجنَّة لن يدخلها أحد سواهم، وأنَّ الهدى هو ما هم عليه وحدهم، وأنّهم أغنياء والله- سبحانه- فقير[2].

قال المطعني (1429هـ): ((وفي ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ بعد تقرير عدل الله تعالى كناية عن أدنى حدود القلّة، ممّا يتصل بمعنى العدم؛ لأنَّ الفتيل هو خيط في نواة التّمر لا يغني ولا يفقر، والمراد نفي الظُّلم أصلاً فإنَّ الله لا يظلم مثقال ذرة أي أنَّ هؤلاء اليهود مع قبح جرائمهم إنْ كان لهم مقدار فتيل من الخير كوفئوا به في عاجل دنياهم، وليس لهم في الآخرة إلاَّ النّار))[3]. ونوع "الكناية" في "فتيلاً" أي بحسب الوسائط والسِّياق فيه "رمز"[4].

ومن شواهد هذا الضَّرب أيضاً، قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ۝٥٣ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۖ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٣-٥٤]

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 206-207.

(2) المصدر نفسه: 1/ 207.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 208.

(4) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلِّيَّة الآداب، قسم اللغة العربيَّة، 1415 هـ- 1995م: 355.

هاتان الآيتان استطراد آخر للحديث عن اليهود، وهما تصفان اليهود بخلتين هما أخس الخلل البخل مهما ملكوا من حطام الدُّنيا، والحسد، وهو أخو البخل؛ لأنَّ البخيل يضنُّ بماله على من سواه، ويحسد غيره إذا أوتى فضلاً من الله، فكل من البخل والحسد متلازمان عند صاحبهما والبخيل لو ملك خزائن السَّموات الأرض لاستأثر بما فيها.

وتصدير الاستفهام بـأمْ كلاً من الآيتين وأمْ هنا هي أمْ المنقطعة التي لا معادل لها، وتفيد الإضراب مع تضمُّنها لهمزة الاستفهام وقبلها بلْ[1].

قال المطعني (1429هـ): ((في قوله تعالى: ﴿نَقِيرًا﴾ كناية[2] عن أدنى حدود القلّة والنَّقير هو دائرة صغيرة جِدّاً في ظهر النَّواة أو الحصاة وهي في الواقع في حكم العدم بخلوها من أدنى فائدة.

والمراد منها بلاغيّاً بيان مقدار بخل اليهود، على معنى أنّهم لو كان لهم نصيب من الملك لبخلوا بما يساوي النَّقير في عدم الفائدة))[3].

4- الإشارة:

وهو أنْ يكون اللفظ القليل المشتمل على معان كثيرة بإيماء إليها، أو لمحة تدلُّ عليها كما قال بعضهم وقد وصف البلاغة، فقال: هي لمحة دالة[4].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 209.

(2) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1415 هـ- 1995م: 355.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 210.

(4) نقد الشّعر، قدامة بن جعفر: 154-155.

أو التَّلويح بشيء يفهم من النُّطق؛ فهي ترادف النُّطق في فهم المعنى والإشارة عبارة عن أنْ يشير المتكلِّم إلى معان كثيرة بكلام قليل يشبه الإشارة باليد، فإنَّ المشير بيده يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبَّر عنها لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة[1].

ومن شواهد هذه الكناية قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

هذا مثل مضروب لولاية الله للمؤمنين، وإخراجهم من الظُّلمات إلى النُّور، فصاحب هذه بدأ شاكاً وانتهى مؤمناً.

وقد ورد فيها استفهامان: الأوّل ﴿ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾؟ والثّاني: ﴿ كَمْ لَبِثْتَ ﴾؟ الأوّل صادر من العبد كحديث من تحديث المرء نفسه، والثّاني من الله والمخاطب فيه العبد الذي مرَّ على قرية وهي هالكة.

والمُفسِّرون مختلفون حول إيمان هذا المار وكفره، فمَنْ رجَّح إيمانه على كفره قال إنَّ الاستفهام في: ﴿ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ استفهام استعظام في إعادة الحياة إليها، ومن رجَّح كفره على إيمانه قال إنَّ الاستفهام في الآية

---

(1) الكُلِّيَّات، أبو البقاء الكفوي: 120.

للاستبعاد، أي استبعاد إحياء القرية التي مرَّ عليها بعد حالة الدّمار التي لحقت بها.

كما أنّهم مختلفون في المراد من الإحياء والإماتة اللذين وردا في عبارته: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ومحور خلافهم هل المراد من الإحياء: التّعمير، والمراد من الإماتة التّدمير الذي دمَّره ملك بابل بُخْتُنَصَّر لمدينة بيت المقدس؟ أم المراد بالإحياء للبعث يوم القيامة، بعد الموت الحقيقيّ الذي حلَّ بأهل المدينة؟[1].

قال المطعني (1429هـ): "أو كالذي مر..." لم يذكر القرآن اسم هذا الرّجل ولا اسم القرية، كما لم يذكر اسم النّمرود محاج إبراهيم (عليه السلام) من قبل؛ لأنَّ القرآن في عرضه للأخبار والقصص يركّز على مواطن العبرة، ولا يشغل الأذهان بتفاصيل لا تزيد في الاعتبار...

﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ كناية[2] عن صفة الدّمار والخراب في تلك القرية المرور بها. ومن أسرار هذه الكناية أنّها نقلت الحدث والتّدمير والخراب من فكرة ذهنيَّة مجردة إلى صورة حسّيّة ماثلة أمام الخيال، جدران مُحطّمة وأسقف هامدة، وعظام مفتتة.

وهذه الجملة حالية بمثابة أضواء كاشفة مسلّطة على حطام القرية وأشلاء موتاها"[3]. وتقديم المفعول 'هذه' على الفاعل 'الله' للإيحاء بأنَّ حالة التّدمير في

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 144.

(2) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1415 هـ- 1995م: 354.

(3) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 145-146.

القرية بلغت حدّاً غير معهود، وأنّ تعجب الرّجل وارتياعه ولّد عنده الشّك في قدرة تعيد القرية إلى ما كانت عليه، وهذا من خصائص البلاغة العالية التي تكشف بوسائلها التّعبيريّة عن مغيبات النّفوس، ومطويات الأسرار.

وفيها مجاز عقليٌّ حيث أوقع الإشارة الحسّيّة على القرية مريداً أهلها ولو أحيوا لعمروها كما عمروها من قبل وعلاقة هذا المجاز المحليّة، حيث ذكر المحل وأراد الحالّ فيه، أو من كان حالاً فيه. وهنا يتولّد مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان[1].

وفي إعادة 'اللبث' مرتين بعد المرّة الأولى للعناية بهذا 'اللبث'؛ لأنّه أفخم حدث في القصة إذ كان يكفي أنْ يقال: ﴿يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ في الرّد على السُّؤال، وأنْ يقال في الرّد على الرّد: بل مائة عام.

الجمل القوليّة: 'قال- قال- قال' المفصولة عمّا قبلها كان داعي الفصل فيها هو الاستئناف البياني إلاّ الأخيرة: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ﴾ هي جواب لمّا.

توكيد الخبر في ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لإزالة الشّك الذي كان في نفسه قبل أنْ يريه الله تلك الآيات النّاطقة بطلاقة القدرة الإلهيّة[2].

وكذلك من شواهد الإشارة قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 146.

(2) المصدر نفسه: 1/ 146.

هذه الآية تحكي واقعة شبيهة بالواقعة المحكيّة عن زكريّا (عليه السلام) ويكاد يكون الشّبه كاملاً، لولا أنّ واقعة زكريّا فيها طرفا الإنجاب الأب والأمّ وواقعة مريم (رضي الله عنها) فيها طرف واحد للإنجاب الأمّ ولا أباً فيها، وكلاهما: زكريّا ومريم قال حين بُشّر بالإنجاب ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي﴾.

وهذا الاختلاف في الواقعتين من حيث طرفا الإنجاب، ولا يمكن أنْ نحمل استفهام زكريّا (عليه السلام) على الاستبعاد. أمّا استفهام مريم فهي لم تكن نبيّة ولم تكن لها صلة بتكليم الملائكة في مثل هذه الأحوال، ولذلك لا حرج في حمل كلامها على الاستبعاد أو الإنكار، حتّى مع إسناد الملائكة أمر البشارة إلى الله؛ ولأنّ الولد الذي بُشّرت به من غير أب لم يكن له سابقة، فهي معذورة من هذه النّاحية.

والخلاصة: إنّ هذا الاستفهام الصّادر من مريم (رضي الله عنها) لاستبعاد الإنجاب- مطلقاً- من طرف الإنجاب، ثُمّ التّعجب من أنْ تكون ذلك كائناً[1].

قال المطعني (1429هـ): "المسيس في قولها، ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ إمّا كناية عن النّكاح أو استعارة تصريحيّة تبعيّة شبّه فيها النّكاح بالمسّ لملاقاة جسم لآخر في كُلّ، والسّبب في العدول عن النّكاح إلى المسّ حياؤها وعذرتها"[2]. ونوع الكناية في الآية الكريمة بحسب الوسائط والسّياق هو الرّمز"[3]

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 163-164.

(2) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 1/ 164.

(3) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1415 هـ- 1995م: 355.

5- **الإيماء:**

وهي كناية قليلة الوسائط، واضحة اللزوم، بلا تعريض، تدلُّ على المعنى المراد دلالة مباشرة، كأنّها تؤمئ إليه وتشير[1].

قال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[يونس: ٣]

يقول تعالى مبيناً لربوبيته وإلهيته وعظمته: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾مع أنّه قادر على خلقها في لحظة واحدة، ولكن لِمَا له في ذلك من الحكمة الإلهيّة؛ ولأنّه رفيق في أفعاله ثُمّ بعد خلق السّموات والأرض ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ استواء يليق بعظمته ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾في العالم العلوي والسُّفلي، من الإماتة والإحياء وإنزال الأرزاق، ومداولة الأيّام بين النّاس، وكشف الضُّر عن المضرورين، وإجابة سؤال السّائلين.

فأنواع التّدابير نازلة منه وصاعدة إليه، وجميع الخلق مذعنون لعزه خاضعون لعظمته وسلطانه. ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ﴾ فلا يقوم أحد منهم على الشّفاعة، ولو كان أفضل الخلق، حتّى يأذن الله ولا يأذن إلاّ لمن ارتضى، ولا يرتضي إلاّ أهل الإخلاص والتّوحيد له[2].

---

(1) علم أساليب البيان: 296؛ ينظر: بناء الصُّورة الفنيّة في البيان العربي: 344؛ المصطلح النّقدي في كتب الإعجاز القرآني؛ إبراهيم الحمداني: 92-93.

(2) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 357.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ الذي هذا شأنه ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ أي: هو الله الذي له وصف الإلهيّة الجامعة لصفات الكمال ووصف الرُّبوبيّة الجامع لصفات الأفعال.

﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ أي: أفردوه بجميع ما تقدرون عليه من أنواع العبادة ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الأدلة الدّالة على أنّه وحده المعبود المحمود، ذو الجلال والإكرام(1).

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ التفات من الغيبة فيما تقدّم إلى الخطاب هنا، ونكتته البلاغيّة مواجهة، المخاطب بهذه الدّلائل العظيمة، أمّا توكيد الخبر بـإنّ واسميّة الجملة فلإزالة تعجب المشركين الذين استبعدوا أنْ يبعث الله من البشر رسولاً.

والخبر من الحقائق العظيمة التي يناسبها فخامة البيان عنها، وتقديم السّموات على الأرض؛ لأنّ آثار القدرة فيها أظهر ولرفعها من غير أعمدة حاملة، والنّص على تحديد مدة خلقها بستة أيام لبيان كمال القدرة الإلهيّة المبدعة، وهي كناية عن المدّة القصيرة التي تمّ خلقها، وليس المراد الأيام المعهودة بل مقاديرها المساوية لها(2).

قال المطعني (1429هـ):" ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ العطف بـ"ثمّ" للتّرقيّة في الرُّتبة، والاستواء على العرش فيه تأويلات:

الأوّل: مذهب السّلف أهل السُّنّة وهو إجراؤه عليه دون تأويل أو صرف عن

---

(1) تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان: 357.

(2) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 37.

الظّاهر بلا كيفية ولا تحيز، وفي هذا ورد قول الإمام مالك من أئمة أهل السُّنّة.

الاستواء معلوم والكيف مجهول، والسُّؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب.

الثّاني: تأويل الاستواء بخضوع كل ما في الوجود لله عزَّ وجلَّ، فلا راد لقضائه، ولا شريك له في أمره وهذا مذهب الخَلَف، وبعض السَّلف.

الثالث: مذهب جمهور البلاغيّين، وهو إمَّا كناية عن بسط نفوذه عزَّ وجلَّ على جميع الكائنات ولا يقدح في هذا أنَّ الكناية يصحُّ معها إرادة المعنى الحقيقيّ للفظ، وهي الجلوس الحسّيّ؛ لأنّهم يقولون إنَّ إرادة المعنى الحقيقيّ مع المعنى الكنائي جائزة لا واجبة، فإذا ترتَّب على تلك الإرادة محظور عقلاً أو شرعاً أوهما معاً امتنعت تلك الإرادة كما في هذه الكناية ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

وإمَّا استعارة تمثيليَّة شُبِّهت فيها الهيئة المعنويَّة الحاصلة من خضوع الكائنات لقضاء الله وقدره ونفوذ أمره حسبما أراد بالهيئة الحسِّيّة الحاصلة من تمكين السَّلاطين من الجلوس على كراسي الحكم وطاعة النَّاس لهم"[1]. ونوع الكناية في الآية الكريمة بحسب المعنى المكنّى كناية عن صفة، نوعها بحسب الوسائط والسِّياق إيماء[2].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 37-38.

(2) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلِّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1415 هـ- 1995م: 358.

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ استئناف بياني للترقي في كمال الرتب الإلهيّة، وهي استعارة تبعيّة؛ لأنّ التّدبير هو النّظر في عواقب الأمور فاستعير للعلم بها، أي إنّ الله تعالى محيط علماً بمبادئ الأمور وعواقبها.

وأل في الأمر للاستغراق الشّامل لجميع الأمور كبيرها وصغيرها، ويجوز أنْ يكون استعارة التّدبير للإتقان والإحكام، بل هذا أولى لاشتماله على العلم بها.

﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ كناية عن تفرّده في التّصرّف كما يريد، ونفى أنْ يكون لشفيع شيء إلاّ إذا أذن الله عزّ وجلّ، ودخلت مَنْ على شفيع لاستغراق النّفي وفي الجملة قصر موصوف على صفة، ونفي الشّفيع كناية عن نفي الشّفاعة، إذ توصّل بنفي السّبب إلى نفي المسبّب[1].

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ إيثار اسم الإشارة الموضوع للمشار إليه البعيد (ذَٰلِكُمُ) وتعميم الخطاب فيه إعلام برفعة شأنه وفخامة قدره.

وإعادة ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ للتّقرير بحقيّة ما ذكر، وتمهيد للأمر بالعبادة في فاعبدوه والفاء للإيحاء بوجب فوريّة الطّاعة والانقياد له.

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ إيثار التّذكّر على التّفكّر للإعلام بجلاء ما ذكر من الدّلائل الباهرة من آلاء الله براهينه السّاطعة على جلاله وكماله وحكمته إذ يكفي فيها مجرد التّذكّر والتّنبيه، وهذا من دقائق البيان القرآني المُعْجِز[2].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 38-39.

(2) التّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 2/ 39.

قال الشّـريف الرّضـي (406هــ) في قولـه تعـالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ "وهذه استعارة؛ لأنَّ حقيقة الاستواء إنَّما يوصف بها الأجسام التي تعلو البساط وتعتدل، والمراد بالاستواء- ههنا- الاستيلاء بالقدرة والسُّلطان، لا بحلول القرار والمكان"[1].

وهذا مذهب القاضي عبد الجبَّار (415هـ) في تأويل الاستواء بالاسـتيلاء، فقال: "إنَّ المراد بالاستواء الاستيلاء والاقتدار كما يقـال اسـتوى الخليفـة علـى العراق... وقد ثبت بدليل العقل أنَّ ما يصحّ عليه الاسـتواء مـن الأجسـام، ولا يكون إلاَّ محدثاً فلابُدَّ من هذا التّأويل"[2].

وذكر ابـن حِجَّـة الحمـوي (837هــ) أنَّ الاسـتواء علـى معنـيين، فقـال: "الاستواء على معنين أحدهما الاستقرار في المكان، وهو المعنى القريـب المـورى به الذي هو غير المقصود؛ لأنَّ الحـقَّ تعـالى وتقـدَّس مُنـزَّه عـن ذلـك، والثّـاني الاسـتيلاء والملـك وهـو المعنـى البعيـد المقصـود الـذي ورَّى عنـه بالقريـب المذكور"[3].

وجعل السُّيوطي (911هـ) الاستواء كناية عن الملـك؛ حيـث إنَّ الاسـتواء على السَّرير لا يحصل إلاَّ مع الملك فجعل كناية عنه[4].

ومن التّوجيهات الأخرى في الآية الحكيمة أنّها مجاز عقليٌّ تقتضيه ضرورة

---

(1) تلخيص البيان في مجازات القرآن: 153-154.

(2) تنزيه القرآن عن المطاعن: 175.

(3) خزانة الأدب وغاية الإرب: 3/ 186.

(4) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 792.

أنَّ الله سبحانه وتعالى ليس قالباً حسّيّاً ولا مثالاً مرئياً متحركاً يعرض للتنقل كأجسامنا، فاستواؤه سيطرته وقدرته وإحاطته حتّى لا يفوته شيء، كما يستوي صاحب الملك على أطراف مملكته[1].

وكذلك من التّوجيهات البلاغيّة في الآية الكريمة أنّها استعارة مكنيّة، أو تخييليّة، فالمستعار الاستواء، والمستعار منه كُلُّ جسم مستوٍ، والمستعار له الحقُّ سبحانه وتعالى، ليتخيَّل السّامع عند سماع لفظ هذه الاستعارة ملكاً فرغ من ترتيب ممالكه، وتشييد ملكه، وجميع ما تحتاج إليه رعاياه وجنده من عمارة بلاده، وتدبير أحوال عباده استوى على سرير ملكه استواء عظمة[2].

خلاصة ما قيل في الآية الحكيمة من تخريجات بلاغيّة:

1- كناية عن صفة الملك.

2- مجاز عقليٌّ.

3- استعارة مكنيّة.

4- استعارة تخييليّة.

5- استعارة تمثيليّة[3].

6- تورية والمعنى البعيد هو المقصود ولاتوجد تورية في القرآن الحكيم.

وهذا أبرز ما قيل وفي الحقيقة كُلُّ هذه التّوجيهات والتّخريجات البلاغيّة

---

(1) مجاز القرآن خصائصه الفنيّة وبلاغته العربيّة: 124.

(2) إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدّين درويش: 4/ 66.

(3) الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة تقدّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1408هـ- 1988م: 189- 190.

ليست صحيحة؛ لأنَّ الاستواء صفة من الصِّفات الفعليَّة الثَّابتة، بالكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمَّة.

قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥]

ومن السُّنَّة قول النَّبيِّ (ﷺ): ((لَمَّا قَضَى اللهُ الخَلْقَ، كَتَبَ كِتاباً عِنْدَهُ، غَلَبَتْ- أو قَالَ: سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي فَهُو عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ))[1].

وأجمع السَّلف على إثبات استواء الله على عرشه فيجب إثباته من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وهو استواء حقيقي[2]. معناه العلوُّ والاستقرار على وجه يليق بالله تعالى[3].

وقال أبو عمر الطَّلمنكي (429هـ)[4]: ((أجمع المسلمون من أهل السُّنَّة على

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب التَّوحيد، باب قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١- ٢٢] (7553).

(2) يقال: إنَّ أوّل من أنكر استواء الله على عرشه وأوّله بالاستيلاء غيلان الدِّمشقي (105هـ) أو الجعد بن درهم قتل (124هـ) وقيل الجهم بن صفوان قتل: (128هـ) وإنكار الاستواء ينسجم مع قاعدة الجهم الخبيثة في التَّعطيل التي أنكر بها الكلام والخُلَّة والأرجح أنَّ أوّل من حفظ عنه أنّه قال بأنَّ الله تعالى ليس على العرش حقيقة: الجعد بن درهم ثُمَّ أخذها عنه الجهم وأظهرها. مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع، ناصل العقل: 56.

(3) شرح لمعة الاعتقاد، ابن عثيمين: 62.

(4) هو أحمد بن محمَّد بن عبد الله بن أبي عيسى المعافري الأندلسي الطَّلمنكي، أبو عمر: أوّل من أدخل علم القراءات إلى الأندلس كان عالماً بالتَّفسير والحديث أصله من طلمنكة من ثغر الأندلس الشَّرقي وسكن قرطبة ورحل إلى المشرق من كتبه الدَّليل إلى معرفة الجليل وتفسير القرآن والوصول في معرفة الأصول والرَّوضة في القراءات توفي في طلمنكة 429هـ- 1038م الأعلام: 1/ 212-213.

أنّ الله استوى على عرشه بذاته، وقال... أيضاً: أجمع أهل السُّنَّة على أنّ الله استوى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز...»[1].

وقد ردَّ ابن قتيبة (276هـ) على الذين أوّلوا الاستواء بالاستيلاء وقالوا في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: «أنّه استولى، وليس يعرف في اللغة استويت على الدّار أي استوليت عليها وإنّما استوى في هذا المكان: استقرّ»[2].

ذكر عن ابن الأعرابي (231هـ)[3]. صاحب اللغة يقول: أرادني ابن أبي داود (240)[4]. أنْ أطلب له في بعض لغات العرب ومعانيها: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه: ٥] استوى بمعنى استولى، فقلت له؛ والله لا يكون هذا ولا وجدته[5].

كما وقع لابن الأعرابي (231هـ) مناظرة مع رجل سأله: ما معنى قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه: ٥]، فقال: هو عرشه كما أخبر،

---

(1) اجتماع الجيوش الإسلاميّة، ابن القيِّم: 1/ 101-102.

(2) الاختلاف في اللفظ: 241؛ ضمن عقائد السّلف.

(3) محمّد بن زياد المعروف بابن الأعرابي، أبو عبد الله، راوية، علاّمة باللغة من أهل الكوفة، كان أحولاً مات بسامراء، له تصانيف كثيرة، منها أسماء الخيل وفرسانها وتاريخ القبائل وشعر الأخطل توفي سنة 231هـ-845 الأعلام: 6/ 131.

(4) أحمد بن أبي داود القاضي المعتزلي، كان فصيحاً مُفوّهاً، جواداً، أصيب في آخر عمره بالفالج، وغضب عليه المتوكل وصادر أمواله، توفي سنة 240هـ شذرات الذّهب: 2/ 93؛ البداية والنّهاية: 10/ 271-274.

(5) اجتماع الجيوش الإسلاميّة: 200.

فقال: يا أبا عبد الله، ليس هذا معناه، إنّما معناه: استولى، فقال: اسكت، ما أنت وهذا؟ لا يقال: استولى على الشّيء إلاّ أنْ يكون له مضاد، فإذا غلب أحدهما قيل: استولى، أمَا سمعت النّابعة:[1]

أَلاَ لِمثْلِكَ أَوْ مَنْ أنْتَ سَابِقُه سَبْقَ الجَوادِ إذا استَوْلَى عَلَى الأَمَدِ[2]

وتحدّث الإمام الباقلاني (403هـ) عن الاستواء قائلاً: ((فإنْ قالوا: فهل تقولون إنّه في كُلِّ مكان؟ قيل: معاذ الله! بل هو مستوٍ على العرش كما أخبر في كتابه، فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه: ٥]))[3]. وذكر الشّيخ عبد القادر الكيلاني (561هـ) الاستواء بقوله: ((وهو بجهة العلو مستوٍ على العرش محتوٍ على الملك))[4].

وما أشبه لام استولى بنون حنطة، وقد ذكر الإمام ابن قيّم الجوزيّة (751هـ) هذا المعنى في نونيّته:

نُونُ اليَهُودِ وَلامُ جهميٍّ هُمَا في وَحْيِ رَبِّ العَرْشِ زَائِدَتَانِ
وَكَذَلِكَ الجَهْمِيُّ عَطَّلَ وَصْفَهُ وَيَهُودُ قَدْ وَصَفُوهُ بِالنُّقصانِ[5]

---

(1) قال النّابغة الذّبياني:

إلاّ لِمثْلِكَ أَوْ مَنْ أَنْتَ سابقهُ سَبْقَ الجَوَادِ إذا استَوْلَى عَلَى الأَمَدِ

ديوان النّابغة الذّبياني: 21.

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة، اللالكائي: 3/ 44-45؛ إجتماع الجيوش الإسلاميّة: 199؛ التّفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطّيّار: 538-539.

(3) التّمهيد: 260؛ ينظر: الصّفات الإلهيّة بين السّلف والخلف، عبد الرّحمن الوكيل: 62-63.

(4) الغنية: 1/ 121؛ ينظر: اللألئ البهيّة، المرداوي: 101.

(5) الكافية الشّافية: 124.

وما أحسن قول من قال: "لام الجهميَّة كنون اليهوديَّة" إذ جاء أمراً لليهود بأنْ يقولوا "حِطَّة" فقالوا "حنطة" وجاء مخبراً عن الله بأنّه استوى، فقال الجهميَّة: استولى، وبذلك اتَّفق الفريقان على نفي صفاته العليا التي هي كمالات وبَانَ لكُلِّ أحد أنَّهما أخوان متشابهان[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميَّة (728هـ): "ومَنْ أوَّل الاستواء بالاستيلاء فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك، وسلك غير سبيله وهذا الجواب من مالك- رحمه الله- في الاستواء شافٍ كافٍ في جميع الصِّفات، مثل النُّزول والمجيء أو اليد أو الوجه وغيرها"[2].

وقد أبطل ابن القيِّم (751هـ) قول الذين أوَّلوا الاستواء بالاستيلاء من اثنين وأربعين وجهاً وهذه مجموعة منها:

1- أنَّ لفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق ومقيَّد، فالمطلق ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾[القصص: ١٤]

وهذا معناه كمل وتمَّ. وأمَّا المقيَّد فثلاثة أضراب، أحدهما: مقيَّد بـ"إلى" كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة: ٢٩] والثاني: مقيَّد بـ"على" كقوله: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزُّخرف: ١٣] وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾[هود: ٤٤] وهذا معناه العلوُّ والارتفاع بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون بواو "مع" التي تعدي الفعل إلى المفعول معه نحو: استوى

---

(1) شرح القصيدة النّونيَّة، محمَّد خليل الهرَّاس: 1/ 337.

(2) مجموعة الفتاوى: 4/ 9.

الماء والخشبةَ، بمعنى: ساواها وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها معنى استولى البتَّة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنَّما قاله متأخرو النُّحَاة مِمَّن سلك طريق المعتزلة والجهميَّة.

2- أنَّ الذين قالوا ذلك لم يقولوه نقلاً، فإنَّه مجاهرة بالكذب وإنَّما قالوه استنباطاً وحملاً منهم للفظة استوى على استولى، واستدلوا بقول الشَّاعر:

قَدِ اسْتَوى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ أَوْ دَمٍ مِهْرَاقِ[1].

وهذا البيت ليس من شعر العرب[2].

3- أنَّ أهل اللغة لَمَّا سمعوا ذلك أنكروه غاية الإنكار، ولم يجعلوه من لغة العرب، قال ابن الأعرابي (231هـ) وقد سُئِل: هل يصحُّ أنْ يكون استوى بمعنى استولى؟ فقال: لا تعرف العرب ذلك وهذا هو من أكابر أئمة اللغة.

4- ما قاله الخطَّابي (388هـ)... وزعم بعضهم أنَّ الاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء ونزع فيه إلى بيت مجهول لم يقله شاعر معروف يصحُّ الاحتجاج بقوله.

5- أنَّ هذا تفسير لكلام الله بالرَّأي المجرد الذي لم يذهب إليه صاحب ولا تابع، ولا قاله إمام من أئمة المسلمين ولا أحد من أهل التَّفسير الذين يحكون أقوال السَّلف.

6- أنَّ القائل بأنَّ معنى استوى بمعنى استولى شاهد على الله أنَّه أراد بكلامه هذا

---

(1) لم أجد له قائل معين وقد نسب إلى الأخطل والبيت ليس في ديوانه.

(2) مختصر الصَّواعق المرسلة: 2/ 349.

المعنى وهذه شهادة لا علم لقائلها بمضمونها، بل هي قول على الله بلا علم، فلو كان اللفظ محتملاً لها في اللغة وهيهات لم يجز أنْ يشهد على الله أنه أراد هذا المعنى بخلاف من أخبر عن الله تعالى أنّه أراد الحقيقة والظّاهر فإنّه شاهد بما أجرى الله سبحانه عادته من خطاب خلقه بحقائق لغاتهم وظواهرها، فإذا كان الاستواء في لغة العرب معلوماً كان هو المراد لكون الخطاب بلسانهم[1].

7- أنّ الإجماع منعقد على أنّ الله سبحانه استوى على عرشه حقيقة لا مجاز.

8- قال الإمام أبو عمر بن عبد البر (415هـ) وأهل السُّنّة مجمعون على الإقرار بالصّفات الواردة في القرآن والسُّنّة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز.

9- أنّ الأشعري (324هـ) حكى إجماع أهل السُّنّة على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء.

10- أنّ هذا البيت مُحرّف وإنّما هو هكذا:

بِشْرٌ[2] قَدِ اسْتَوَلى عَلَى العِرَاقِ

هكذا لو كان معروفاً من قائل معروف، فكيف وهو غير معروف في شتّى دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها.

11- أنّه لو صحّ هذا البيت وصحّ أنّه غير مُحرّف لم يكن فيه حُجّة بل هو حُجّة

---

(1) مختصر الصّواعق المرسلة: 2/ 349-353.

(2) بِشْر بن مروان بن الحكم بن أبي العاص القرشي الأموي، أمير، كان سمحاً جواداً، ولي إمرة العراق البصرة والكوفة لأخيه عبد الملك سنة 74 هـ وهو أوّل أمير مات بالبصرة (75هـ) توفي عن نيف وأربعين سنة، الأعلام: 2/ 55.

عليهم، وهو على حقيقة الاستواء، فإنَّ بِشْراً هـذا كـان أخـا عبـد الملـك بـن مروان، وكان أميراً على العراق، فاستوى على سريرها كما هي عـادة الملـوك ونوّابها أنْ يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه، هذا هو المطابق لمعنى هـذه اللفظة في اللغة كقوله تعالى: ﴿ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزخرف: ١٣][1].

12- أنَّ استواء الشَّيء على غيره يتضمّن استقراره وثباته وتمكنه عليه كمـا قـال تعالى في السَّفينة: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾ أي رَسَتْ عليه واستقرّت على ظهره.

13- أنّه لو كان المراد بالبيت استيلاء القهر والملك لكان المسـتوى علـى العـراق عبد الملك بن مروان لا أخوه بِشْر، فإنَّ بِشْراً لم يكن ينازع أخاه الملك ولم يكن ملكاً مثله[2].

14- أنَّ أعلم الخلق به قد أطلق عليه أنّه فوق عرشـه وفي حـديث عبـد الله بـن رواحة (8هـ):

وَأنَّ العَـرْشَ فَـوْقَ المَـاءِ طَـافٍ   وفَـوْقَ العَـرْشِ رَبُّ العَـالَمِينَ[3]

وهذه الفوقيّة هي تفسير الاستواء المذكور في القرآن والسُّنَّة، فيا للعقول: أين في لغة العرب حقيقة أو مجازاً، أو كناية أو استعارة بعيدة أنْ يقال: استوى على كذا إذا كان أعظم منه قدراً وأفضل وهي ليست مـن لغـة القـوم الـذين

(1) مختصر الصَّواعق المرسلة: 2/ 353-356.

(2) المصدر نفسه: 2/ 356.

(3) قال عبد الله بن رواحة:

وَأنَّ العَـــرْشَ فَـــوْقَ المَـــاءِ طَـــافٍ   وَفَـــوْقَ العَـــرْشِ رَبُّ العَالَمِينَـــا.

ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره:165.

بعث فيهم رسول الله (ﷺ) وكتاب الله لا يحتمل هذا التأويل الباطل الذي تنفر منه العقول.

15- أنّ أئمة السُّنّة مُتّفِقون على أنّ تفسير الاستواء بالاستيلاء إنّما هو مُتلقّى عن الجهميّة والمعتزلة والخوارج، وقد علم أنّ هؤلاء يُحرّفون الكَلِم ويُفسّرون القرآن بآرائهم، فلا يجوز العدول عن تفسير الصّحابة والتّابعين إلى تفسيرهم.

16- أنّ ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلوّ والارتفاع كما نصّ عليه جميع أهل اللغة وأهل التّفسير المقبول[1].

ومن أمثلة الإيماء قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

[المجادلة: ٧]

وهذه الآية من الآيات التي تُقرّر سعة علم الله عزّ وجلّ وأنّه لا يغيب عنه شيء في الأرض ولا في السّماء ولا يشغله شأن عن شأن.

وهي تعرض مجالين من مجالات علم الله:

مجال عامّ: هو تعليق علمه بكُلّ كائن في السّموات والأرض.

مجال خاصّ: هو تعلّق علم الله بمحادثات النّاس بعضهم بعضاً مهما قالوا أو كثروا وكيف كانت محادثاتهم سرّاً أو جهراً وقد صدرت الآية بهذا الاستفهام.

---

(1) مختصر الصّواعق المرسلة: 2/ 359-362.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾؟

والاستفهام ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تقرير بالإجماع، والرُّؤيا علميَّة بالإجماع -كذلك-؛ لأنَّ علم الله لا يرى، وإنَّما يدرك عقلاً ومن المعاني الثَّانية التي تردف على التَّقرير: التَّهديد والوعيد للعُصَاة والآية وإنْ نزلت في شأن المنافقين فحكمها من حيث تعلُّق علم الله عامّ في المنافقين وغير المنافقين(1).

و﴿أَلَمْ تَرَ﴾ الرُّؤيا علميَّة والاستفهام تقريري والخطاب لكُلّ من يعقل، وإيثار المضارع لشمول الرُّؤيا كُلَّ الأوقات وفصل هذه الجملة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ عمَّا قبلها لكمال الانقطاع؛ لأنَّ ما قبلها خبر لفظاً ومعنى وهي إنشاء لفظاً ومعنى فهي استئناف مسوق لتقرير ما قبله، وتفصيل لمعناه المجمل.

﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ توكيد الخبر ﴿أَنَّ اللَّهَ﴾؛ لأنَّ مضمونه حقيقة عظيمة ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ كنايتان عن شؤون الكون عاليها وسافلها.

﴿مِن نَّجْوَىٰ﴾ ذكر الخاصّ بعد العامّ وسِرُّه مواجهة معتقدات المنافقين ومؤامراتهم الماكرة ضد المسلمين، إذ كانوا يتنحون عنهم جماعات جماعات، ثلاثة ثلاثة، وخمسة خمسة ويتحدَّثون فيما بينهم بما يسوء المسلمين وإيثار المضارع 'يكون' لتعلُّق الحكم بجميع الأوقات والأحوال وتنكير ﴿نَّجْوَىٰ﴾ للاستغراق والعموم.

ودخول حرف الجر عليها 'من' لتأكيد النَّفي وشموله، ويجوز أنْ تفيد مع هذا ابتداء الغاية 'وثلاثة' مضاف إليه، من إضافة الحدث إلى فاعله(2).

---

(1) التَّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 237.

(2) التَّفسير البلاغيّ للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 238.

﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ استثناء مفرغ من جميع الأعداد، والخبر مستعمل في التّهديد والوعيد وإضافة "رابع" وهو- هنا- كناية خاصّة عن الله عزَّ وجلَّ، أي علمه بهم حاضر معهم ولن يقع شيء بعيداً عن علمه عزَّ وجلَّ.

﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ في ﴿أَدْنَىٰ﴾ استعارة لـ: "أقل" بدليل مقابلتها بـ﴿أَكْثَرَ﴾ وأصل الدُّنو القرب المكاني، والأقل يشغل مكاناً متقارب الأبعاد والعلاقة بين الطَّرفين: الدُّنو والقلّة. السُّهولة واليسر. وبينهما طباق من مقتضيات الحال وفي ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ كناية عن الإحاطة والشُّمول.

والتّعبير كلُّه ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ﴾ إلى ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ كناية عن إحاطة علم الله بما يقوله العباد مهما قلُّوا أو كثروا.

﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ المراد من التّراخي في "ثمّ" التّراخي الزّمني لا المرتبي؛ لأنَّ يوم القيامة متأخِّر وقوعاً عن الحياة الدُّنيا.

﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تذييل مؤكِّد لمضمون الكلام قبله وتوكيد الخبر فيه؛ لأنّه حقيقة عظيمة يُعبَّر عنها بأسلوب عظيم مثلها[1].

نوع الكناية في الآية الحكيمة بحسب المعنى المُكنّى عنه كناية عن صفة" ونوعها بحسب الوسائط والسّياق هي إيماء[2].

---

(1) التّفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم: 4/ 238-239.

(2) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة تقدّم بها: أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1415 هـ- 1995م: 365.

الخاتمة

الحمد لله على التّمام والصّلاة والسّلام على سيّد المرسلين والأنبياء مُحمّد(ﷺ) وعلى آله الفضلاء وأصحابه النُّجباء.

أمّا بعدُ:

فقد توصّل الباحث إلى جملة من النّتائج من خلال ما تقدّم في أثناء هذا الكتاب وهي:

1- لم يختلف المطعني عن سائر البلاغيّين في الجانب النّظري ولا سيّما فيما يتعلّق بالمصطلحات البلاغيّة فتعريفه للتّشبيه على سبيل المثال لا الحصر هو ما كتبه المتقدمون نفسه.

2- وقف المطعني بجانب الخطيب والجمهور في تفريقهم بين التّشبيه والتّمثيل، فقال: ((إنّ كُلّ تشبيه كان وجهه حسّيّاً مفرداً أو مركّباً، أو كان بين الغرائز والطّباع والأخلاق والسّجايا المتأصلة في النّفوس فهو باقٍ تحت اسم التّشبيه ولا يكون تمثيلاً قطّ)). وإنّ التّمثيل عند الخطيب والجمهور هو ما كان وجه الشّبه فيه هيئة أو صورة منتزعة أي مأخوذة من عناصر متعدّدة اثنين أو أكثر، لا من أمر واحد، وهو ما تبنّاه المطعني

وإنّ التّمثيل يصح ذلك أنْ تطلق عليه اسم التّشبيه؛ لأنّه أحد صوره وإذا أطلقت كلمة التّشبيه شملت التّمثيل وغير التّمثيل؛ لأنّ التّشبيه أعمُّ من التّمثيل والأعمُّ يشمل الأخصّ.

وأمّا التّشبيه فلا يقال إنّه تمثيل؛ لأنّ الأعمّ لا يطلق عليه معنى الأخصّ فالتّشبيه والتّمثيل يجتمعان في نحو الفاظه كالعسل في الحلاوة، وينفرد التّشبيه في نحو تشبيه الخدّ بالورد في الحُمْرة.

3- ذكر المطعني نوعاً من التّشبيه وسمّاه بـ 'التّشبيه السّلبي' وهو عند البلاغيّين المعروف بـ 'المقلوب' وضابطه 'أي التّشبيه السّلبي': "أنْ يكون وجه الشبه منفياً بين الطّرفين ويكون التّشبيه السّلبي رداً على من اعتقد مماثلة بين أمرين ولا وجود لتلك المماثلة فيأتي التّشبيه السّلبي لنفي المماثلة" ثمّ ذكر خصائص لهذا التّشبيه.

4- لم يختلف قول المطعني في تعريفه للمجاز عن تعريفات البلاغيّين السّابقين وقد تعقّب المطعني عدداً من البلاغيّين في تعريفهم للمجاز والاستعارة.

5- لم يوافق المطعني مع منهج السّلف الصالح في تقرير وتوضيح آيات الصّفات ولا سيّما في صفة المجي واليد والاستواء والسّاق، فإنّه أوّلها على طريقة المتكلّمين المعتزلة والأشاعرة. فقد أوّل صفة المجيء بمجي أمره أو عذابه، بعد أنْ جعلها من قبيل المجاز العقليّ، وكذلك بقيّة الصّفات ما بين المجاز المرسل كصفة اليد والكناية كما في صفتي الاستواء والسّاق.

6- تناول المطعني سائر علاقات المجاز العقليّ سواء سمّاها باسمها أم لم يسمّها، وقد جعل قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: 45] مرّة ضمن العلاقة السّببيّة ومرّة في باب إطلاق اسم المفعول على الفاعل.

وكلام المطعني فيه نظر؛ عندما وصف العلاقة بالسّببيّة والصّواب فيما ذهب إليه البلاغيّون من أنّ الآية مجاز عقليّ ضمن العلاقة الفاعليّة.

وذهب آخرون إلى أنَّ الآية هي على بابها ومعناها الظَّاهر من كونها اسم مفعول؛ لأنَّ ذلك الحجاب مستور عن أعين النَّاس فلا يرونه، أو مستوراً به القارئ فلا يراه غيره.

7- وافق المطعني في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾ [مريم: 61] سائر البلاغيِّين عندما عدّوه من قبيل المجاز العقليّ وعلاقته الفاعليَّة.

ومن العلماء من لم يرتضوا بأنْ يكون 'مأتياً مفعولاً بمعنى اسم فاعل: "والمعنى: أنّهم لا بُدَّ أنْ يأتون ما وعدُّوا به، خلافاً لمن جعل 'مأتياً صيغة مفعول أريد بها الفاعل، أي كان وعده آتياً؛ إذ لا داعي لهذا مع وضوح ظاهر الآية".

8- وكذلك في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ﴾ [الطارق: 6] ذهب المطعني والبلاغيُّون إلى أنَّ الآية من قبيل المجاز العقلي وعلاقتها المفعوليَّة، في حين لم يوافق بعض أهل العلم من حملها من قبيل المجاز العقلي فهو على بابه، ليس فاعلاً بمعنى مفعول كما يظنُّه بعضهم.

9- كما عدَّ المطعني قول عمرو بن معدي كرب:

وَخَيْلٍ قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيْلٍ ... تَحِيَّةُ بَيْنِهِم ضَرْبٌ وَجِيعُ

من قبيل المجاز العقلي وعلاقته السَّببيَّة أو البيت صالح لنوعين من علاقات المجاز العقلي السَّببيَّة والمصدريَّة.

10- ذكر المطعني ثلاثة توجيهات بلاغيَّة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: 10]، "فالمجاز فيها مرسل علاقته، إمَّا المسبَّبيَّة؛ لأنَّ النَّار التي سيدخلها المتحدث عنهم مسبَّبة عن أكلهم أموال اليتامى ظلماً،

أو السَّببيَّة؛ لأنَّ المال المأكول ظلماً هو السَّبب في الإدخال، أو العلاقة اعتبار ما سيكون كُلُّ هذا جائز وكُلُّه صحيح".

11- وللمطعني عدّة توجيهات بلاغيَّة في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: 82].

أ. إنَّه مجاز عقليٌّ علاقته المكانيَّة وهو ما رجَّحه فيها.

ب. استعارة مكنيَّة وهي على مذهب السَّكَّاكي الذي أنكر المجاز العقلي.

ت. مجاز الحذف أو النُّقصان.

ث. إيجاز بالحذف.

ج. مجاز مرسل دون ذكر نوع العلاقة فيها، والعلاقة هي المحليَّة كما هو معلوم عند البلاغيِّين.

فهذه خمسة أقوال ذكرها المطعني في توجيه الآية الحكيمة.

12- سمَّى المطعني علاقة المجاورة المعروفة عند البلاغيِّين في المجاز المرسل بالعلاقة الفوقيَّة، قائلاً: "والمعروف أنَّ البلاغيِّين يُسمُّون هذه العلاقة بـ المجاورة وهي تسمية غير دقيقة لبُعْد السَّماء عن السَّحاب ولذلك آثرنا أنْ نسمّيها الفوقيَّة".

13- ويمكن القول بأنَّ المطعني قد انفرد عن كثير من البلاغيِّين عند ذكره علاقة الإطلاق والتَّقييد ضمن علاقات المجاز المرسل وإن كان ابن يعقوب المغربي (1110هـ) هو أوّل من ذكر خروج الاستفهام إلى المجاز المرسل.

وقد ذكر المطعني في هذه العلاقة- أي الإطلاق والتَّقييد- الاستفهام والنَّهي والامر والخبر.

وعلاقة الإطلاق والتَّقييد هو إطلاق لفظ ثم تقييد هذه اللفظ، أو هو خروج

عدد من الصّيغ من المعاني الحقيقيّة إلى المعاني المجازيّة، والمطعني هو أكثر البلاغيّين وقوفاً عند هذا الضّرْب من أضرب المجاز المرسل.

14- وقد رجّح المطعني أنّ الاستعارة التّصريحيّة ثلاثة أنواع- والأنواع الثّلاثة هي الاستعارة التّصريحيّة الأصليّة- الاستعارة التّصريحيّة التّبعيّة- الاستعارة التّصريحيّة التّمثيليّة.

15- حمل المطعني قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: 77] على الاستعارة ولم يذكر نوع الاستعارة فيها وهي استعارة مكنيّة عند البلاغيّين. والصحيح الذي آراه أنّ الآية لا مجاز ولا استعارة، وإنّما هي أسلوب حقيقي؛ لأنّ للجماد إرادة لا نعلمها والدّليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44] فالجدار هو من ذلك الشّيء الذي لا نفقه كُنْهُه.

16- سار المطعني مع البلاغيّين عندما عدّ قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: 71] من قبيل الاستعارة في الحرف من أنّ 'في' بمعنى 'على'.

ومذهب البصريين هو أنّ حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض وأنّ 'في' ليست بمعنى 'على' ولكنّه شبّه المصلوب لتمكّنه من الجذع بالحال في الشّيء.

17- مثّل المطعني لكُلّ أضرب الكناية سواء سمّاها أم لم يسمها، وقد أشار إلى أمثلة وشواهد على الكناية عن الصّفة والكناية عن الموصوف، ما خلا الكناية عن النّسبة فلم أر مثالاً قد مثّل به على ذلك.

18- ذكر المطعني عدّة أقوال في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: 42]

أ. استعارة بالكناية.

ب. استعارة تمثيليَّة ثم ضعَّف الاستعارة وقال الأقرب أنها كناية عن صفة الجدِّ أو الشِّدّة.

وإنْ كانت الكناية أقرب من القولين المتقدِّمين وهناك قول رابع في الآيـة الحكيمة ألا وهو أنَّ الآية أسلوب حقيقيّ فحينئذٍ لا استعارة فيها ولا كناية.

وللسَّلف قولان في الآية الحكيمة:

أ. إنَّ الكشف عن ساق بمعنى الهول والشِّدّة والكرب وذلـك يكـون يـوم القيامة.

ب. إنَّ معنى الآية الكريمة: يوم يكشف الرَّحمن (ﷻ) عن ساقه يوم القيامة وعلى هذا ففي الآية إثبات صفة السَّاق لله كما يليق بجلاله وعظمته بلا تكييف ولا تشبيه. والجمع بين هذين القولين ودفـع التَّعـارض بينهمـا وهو أنَّ الله (ﷻ) يكشف عن ساقه.

19- قـال المطعـني في قولـه تعـالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: 30]

"فحديث جهنم وقول الله لها يذهب كثير من المُفَسِّرين إلى أنّه حقيقة والله قادر على إنطاق النَّار كما هو قادر على إنطاق الأيدي والجلود والأرجـل، ومـا ذلك على الله ببعيد... ويَضْعُف أنْ يكون من باب التَّمثيل".

وهذا ما وفقني الله لذكره وصلّى الله وسلم على نبيّنـا مُحمَّـد وعلـى آلـه وصحبه أجمعين ومن سار على نهجهم إلى يوم الدِّين وآخر دعوانـا أنِ الحمـد لله ربِّ العالمين.

المصادر

- الإبانة عن أصول الدّيانة: أبو الحسن الأشعري (324هـ)، حقّقه: محمود بن الجميل، قدّم له: حمّاد بن مُحمّد الأنصاري، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، إسماعيل الأنصاري، مكتبة الأنصار، الطّبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.
- الإبداع البيانيُّ في القرآن العظيم: مُحمّد علي الصّابوني، المكتبة العصريّة، بيروت، د. ط، 1428هـ- 2007م.
- الاتّجاه العقلي في التّفسير- دراسة في قضيّة المجاز في القرآن عند المعتزلة: د.نصر حامد أبو زيد، دار التّنوير، بيروت، الطّبعة الثّانية، 1983م.
- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدّين عبد الرّحمن السّيُوطي (191هـ)، تقديم وتعليق: د.مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، الطّبعة الخامسة، 1422هـ- 2002م.
- الأثر العقدي في تعدّد التّوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم -جمعاً ودراسة-: د. مُحمّد بن عبد الله بن حمد السّيف، دار التّدمرية، الرّياض، الطّبعة الأولى، 1429هـ- 2008م.
- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: عبد الوهاب عبد السّلام طويلة، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، القاهرة، الطّبعة الثّانية، 1420هـ- 2000م.
- أثر المجاز في فهم الوظائف النّحويّة وتوجيهها في السّياق: د. خديجة مُحمّد

الصّافي، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1430هـ- 2009م.

- أثر النُّحاة في البحث البلاغيّ: د.عبد القادر حسين، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، د.ط، د.ت.

- اجتماع الجيوش الإسلاميّة على غزو المعطّلة والجهميّة: شمس الدّين أبو عبد الله مُحمّد بن قيّم الجوزيّة (751هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: بشير مُحمّد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، الطّبعة الثّانية، 1421هـ- 2000م.

- أحكام القرآن: أبو بكر مُحمّد بن عبد الله المعروف بابن العربي (543هـ)، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: مُحمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط، 1416هـ- 1996م.

- الاختلاف في اللفظ والرّدّ على الجهميّة والمشبّهة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ)، منشأة المعارف الإسكندرية، د.ط، 1971م، المطبوع ضمن عقائد السّلف.

- أدب الكاتب: أبو مُحمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي المروزي الدّينوري (276هـ)، حقّقه وضبط غريبه وشرح أبياته: مُحمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الطّلائع، القاهرة، د.ط، 2005م.

- أدوات التّشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم: د. محمود موسى حمدان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الثّانية، 1428هـ- 2007م.

- الأزهيّة في علم الحروف: علي بن مُحمّد النّحوي الهرويّ، تحقيق: عبد

المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، د.ط، 1391هـ- 1971م.

- أساس البلاغة: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزّمخشري (538هـ)، تحقيق: مُحمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

- أسباب الخطأ في التّفسير- دراسة تأصيليّة-: د.طاهر محمود مُحمّد يعقوب، دار ابن الجوزي، الدّمّام، الطّبعة الأولى، 1425هـ.

- أساليب البيان: د.فضل حسن عبّاس، دار النّفائس للنّشر والتّوزيع، عمّان، الطّبعة الأولى، 1428هـ- 2007م.

- أسرار البلاغة: الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن مُحمّد الجرجاني النّحوي (471هـ)، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود مُحمّد شاكر، مطبعة المدنيّ، المؤسسة السّعوديّة بمصر، الطّبعة الأولى، 1412هـ- 1991م.

- الأسرار البلاغيّة للحذف في سورة يوسف: مُحمّد بن محمود فجّال، أضواء السّلف، الرّياض، الطّبعة الأولى، 1418هـ- 1998م.

- أسرار العربيّة: أبو البركات عبد الرّحمن بن مُحمّد بن أبي سعيد الأنباري، تحقيق: د.فخر صالح قدّارة، دار الجيل، بيروت، الطّبعة الأولى، 1415هـ- 1995م.

- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيّة: د.حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، 1418هـ- 1998م.

- **أسلوب القرآن الكريم بين الهداية والإعجاز البيانيّ**: د.عمر مُحمَّد عمر باحاذق، دار المأمون للتُّراث، دمشق- بيروت، الطَّبعة الأولى، 1414هـ-1994م.

- **الإشارات والتَّنبيهات في علم البلاغة**: ركن الدِّين مُحمَّد بن علي بن مُحمَّد الجرجاني (729هـ)، علَّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدِّين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.

- **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**: أبو مُحمَّد عز الدِّين عبد العزيز بن عبد السَّلام السُّلمي الشَّافعي (660هـ)، تحقيق: مُحمَّد بن الحسن بن إسماعيل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1416هـ- 1995م.

- **أصول البيان العربي في القرآن الكريم**: د. مُحمَّد حسين علي الصَّغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1420هـ- 1999م.

- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: مُحمَّد الأمين بن مُحمَّد المختار الجكني الشنقيطي (1393هـ)، خرَّج آياته وأحاديثه: مُحمَّد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، 1424هـ- 2003م.

- **أضواء على متشابهات القرآن**: خليل ياسين، دار الهلال، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، 1980م.

- **الإعجاز البلاغيُّ- دراسة تحليليَّة لتراث أهل العلم**: د. مُحمَّد مُحمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، 1418هـ-1997م.

- الإعجاز البلاغيُّ في القرآن الكريم: مُحمَّد حسين سلامة، دار الآفاق العربيَّة، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.
- الإعجاز البيانيُّ للقرآن ومسائل ابن الأزرق- دراسة قرآنيَّة لغويَّة وبيانيَّة: د. عائشة عبد الرَّحمن بنت الشَّاطئ، دار المعارف، القاهرة، الطَّبعة الثَّالثة، 2004م.
- الإعجاز في تنوّع وجوه القراءات: أ.د. عبد الكريم إبراهيم صالح، دار المُحدِّثين، القاهرة، د.ط، 2007م.
- إعجاز القرآن البيانيّ ودلائل مصدره الرَّبَّاني: د. صلاح عبد الفتَّاح الخالدي، دار عمار للنَّشر والتَّوزيع، عمَّان، الطَّبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.
- إعجاز القرآن الكريم: د.مُحمَّد صادق درويش، دار الإصلاح للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، دمشق، الطَّبعة الأولى، 2009م.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه: محي الدِّين الدَّرويش، دار ابن كثيرللطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، دمشق- بيروت، الطبعة التَّاسعة، 1424هـ-2003م.
- الأعلام- قاموس تراجم لأشهر الرِّجال والنِّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدِّين الزِّرِكْلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطَّبعة السَّادسة عشرة، 2005م.
- أعلام الموقعين عن ربِّ العالمين: شمس الدِّين أبو عبد الله مُحمَّد بن قيِّم الجوزيَّة (751هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: بشير مُحمَّد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، الطَّبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.
- الإقناع في مسائل الإجماع: أبو الحسن علي بن القطَّان الفاسي (628هـ)،

دراسة وتحقيق وشرح: أ.د. فاروق حمادة، دار القلم، دمشق، الطّبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

- **الإكسير في علم التّفسير**: الطُّوفي سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم الصّرصري البغدادي (736هـ)، حقّقه: أ.د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، د.ت.
- **ألفية ابن مالك في النّحو والصّرف**: مُحمّد بن عبد الله بن مالك الأندلسي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.
- **الأم**: مُحمّد بن إدريس الشّافعي (204هـ)، تحقيق وتخريج: د.رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، الطّبعة الثّالثة، 1426هـ- 2005م.
- **أمالي المرتضى- غرر الفوائد ودرر القلائد**: الشّريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (436هـ)، تحقيق: مُحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، الطّبعة الثّانية، 1387هـ- 1967م.
- **الأنجم الزّهرات في شروح الورقات**: جلال الدّين المحلّي، عبد الله بن جبرين، صالح آل الشّيخ، دار ابن الجوزي، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1427هـ- 2006م.
- **أنوار الرّبيع في أنواع البديع**: السّيّد علي صدر الدّين بن معصوم المدني (1120هـ) حقّقه وترجم لشعرائه: شاكر هادي شكر، مطبعة النّعمان، النّجف الأشرف، الطّبعة الأولى، 1388هـ- 1968م.
- **أيسر التّفاسير لكلام العليّ الكبير**: أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطّبعة الثّالثة، 1418هـ- 1997م.
- **الإيضاح في علوم البلاغة**: الخطيب القزويني (739هـ)، شرح وتحقيق

وتنقيح: د.مُحمَّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطَّبعة الثَّالثة، د.ت.

- **الإيمان**: شيخ الإسلام تقي الدِّين أحمد بن تيميَّة الحرَّاني (728هـ)، اعتنى بها وخرَّج أحاديثها: عامر الجزَّار- أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، الطَّبعة الثَّانية، 1421هـ- 2001م ضمن مجموعة الفتاوى.

- **البحر الزَّخَّار المعروف بمسند البزَّار**: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الرَّزاق العتيكي البزَّار(292هـ)، تحقيق: عادل سعد، راجعه، وقرأه وقدَّم له: بدر عبد الله البدر، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطَّبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

- **البحر المحيط**: مُحمَّد بن يوسف الشَّهير بأبي حيان الأندلسي (745هـ) دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحمَّد معوض، شارك في تحقيقه: د.زكريا عبد المجيد النّوتي، د.أحمد النَّجولي الجمل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1422هـ- 2001م.

- **بحوث منهجيَّة في علوم البلاغة العربيَّة**: ابن عبد الله أحمد شعيب، دار ابن حزم للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1429هـ- 2008م.

- **بدائع الفوائد**: شمس الدِّين مُحمَّد بن أبي بكر ابن قيِّم الجوزيَّة (751هـ)، اعتنى به: مُحمَّد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصريَّة، بيروت، 1424هـ- 2003م.

- **البداية والنِّهاية**: عماد الدِّين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدِّمشقي (774هـ)، خرَّج أحاديثه: أحمد بن شعبان بن أحمد، مُحمَّد بن عبادي بن عبد الحليم، مكتبة الصَّفا، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1423هـ- 2003م.

- البديع: أبو العبّاس عبد الله بن المعتز (299هـ): تقديم وشرح وتحقيق: د.مُحمَّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطّبعة الأولى، 1410هـ- 1990م.

- البديع في نقد الشّعر: أسامة بن منقذ(584هـ)، تحقيق: د. أحمد أحمد بدوي، د. حامد عبد المجيد، مراجعة: أ. إبراهيم مصطفى، د.ط، د.ت.

- البديع من المعاني والألفاظ: د.عبد العظيم إبراهيم مُحمَّد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.

- البرهان في علوم القرآن: بدر الدّين أبو عبد الله مُحمَّد بن بهادر بن عبد الله الزّركشي (794هـ)، قدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 2007م- 1428هـ.

- البرهان في متشابه القرآن: محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، قدّم له وراجعه على أصوله وقوّم نصوصه وبيّنه وعقّب عليه- ووضع فهارسه: أحمد عز الدّين عبد الله خلف الله، دار الوفاء، المنصورة، الطّبعة الثّانية، 1418هـ- 1998م.

- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: كمال الدّين عبد الواحد بن عبد الكريم الزّملكاني (651هـ)، تحقيق: د.خديجة الحديثي، د.أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، الطّبعة الأولى، 1394هـ- 1974م.

- بصائر ذوي التّمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدّين مُحمَّد بن يعقوب الفيروزآبادي (817هـ): مُحمَّد علي النّجّار، المكتبة العلميّة، بيروت، د.ط، د.ت.

- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصّعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، 1420هـ- 1999م.
- البلاغة الاصطلاحيّة: د.عبده عبد العزيز قلقيلة، دار الفكر العربي، القاهرة، الطّبعة الثّالثة، 1421هـ- 1992م.
- البلاغة العربيّة أسسها وعلومها، وفنونها: عبد الرّحمن حسن حبنّكة الميداني، دار القلم، الدّار الشّاميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1416هـ- 1996م.
- البلاغة العربيّة بين التّقليد والتّجديد: د.مُحمّد عبد المنعم خفاجي، د.عبد العزيز شرف، دار الجيل، بيروت، الطّبعة الأولى، 1412هـ- 1992م.
- البلاغة العربيّة بين النّاقدين الخالدين: عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي: د.عبد العاطي غريب علي علاّم، دار الجيل، بيروت، الطّبعة الأولى، 1413هـ- 1993م.
- البلاغة العربيّة في ضوء منهج متكامل: مُحمّد بركات حمدي أبو علي، دار البشير، عمّان، الطّبعة الأولى، 1412هـ- 1992م.
- البلاغة العربيّة المفهوم والتّطبيق: أ.د.حميد آدم ثويني، دار المنهاج للنّشر والتّوزيع، عمّان، الطّبعة الأولى، 1427هـ- 2007م.
- البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع: د.فضل حسن عبّاس، دار الفرقان، عمّان، الطّبعة السّادسة، 1420هـ-2000م.
- بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبّار وأثره في الدّراسات البّلاغيّة: د. عبد الفتّاح لاشين، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت.
- بلاغة القرآن الكريم- دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل:

د.ظافر بن غرمان العمري، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعـة الأولى، 1429هـ- 2008م.

- البلاغة القرآنيّة في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغيّة: د. مُحمَّد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، د.ت.

- البلاغة القرآنيّة في التّصوير بالإشارة والحركة الجسميّة: د.عبد الله مُحمَّد سليمان هنداوي، مطبعة الأمانة، مصر، الطّبعة الأولى، 1416هـ- 1995م.

- البلاغة والأسلوبيّة مقدّمات عامّة: يوسف أبو العدوس، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الطّبعة العربيّة الأولى، 1999م.

- بناء الصّورة الفنيّة في البيان العربي- موازنة وتطبيق-: د. كامل حسن البصير، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، د.ط، 1407هـ- 1987م.

- البيان بلا لسان- دراسة في لغة الجسد: د.مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1428هـ- 2007م.

- البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم: د. عبد الفتّاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، 1424هـ- 2004م.

- البيان والتّبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السّلام مُحمَّد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت.

- بين المكنيّة والتّبعيّة والمجاز العقليّ: عرض وتحليل وموازنة: د.بسيوني عبد الفتاح فيّود، مؤسسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1431هـ- 2010م.

- تاج العروس من جواهر القاموس: السّيِّد مُحمَّد مرتضى الحسينيُّ الزُّبيديُّ، تحقيق: التّرزي، حجازي، الطّحاوي، العزباوي، مطبعة حكومة الكويت، د.ط، 1395هـ- 1975م.

- **تأويل مشكل القرآن**: أبو مُحمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ)، شرحه ونشره: السَّيِّد أحمد صقر، مكتبة دار الحديث، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، 1393هـ- 1973م.
- **التِّبيان في البيان**: شرف الدِّين الحسين بن مُحمَّد بن عبد الله الطِّيبي (743هـ)، قرأه وعلَّق عليه: د.يحيى مراد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1425هـ- 2004م.
- **التِّبيان في أقسام القرآن**: شمس الدِّين أبو عبد الله مُحمَّد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرعي الدِّمشقي الشَّهير بابن قيِّم الجوزيَّة، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدُّولية، عمَّان، الرِّياض، د.ط، د.ت.
- **التَّحبير في علم التَّفسير**: جلال الدِّين السُّيُوطي(911هـ)، حقَّقه وقدَّم له ووضع فهارسه: د. فتحي عبد القادرفريد، دار العلوم للطِّباعة والنَّشر، الرِّياض، الطَّبعة الأولى، 1402هـ-1992م.
- **تحرير التَّحبير في صناعة الشِّعر والنَّثر وبيان إعجاز القرآن**: ابن أبي الإصبع المصري (654هـ)، تقديم وتحقيق: د.حفني مُحمَّد شرف، المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة، لجنة إحياء التُّراث الإسلاميّ، الجمهورية العربيَّة المتحدة، د.ط، د.ت.
- **التَّحرير والتَّنوير المعروف بتفسير ابن عاشور**: الطَّاهر بن عاشور، مؤسسة التَّاريخ العربي، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1420هـ- 2000م.
- **التَّذكرة الحمدونيَّة**: ابن حمدون مُحمَّد بن الحسن بن مُحمَّد بن علي، تحقيق: إحسان عبَّاس، بكر عبَّاس، دار صادر، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1996م.

- التّراكيب النّحويّة من الوجهة البلاغيّة عند عبدالقاهر: د. عبد الفتّاح لاشين، دار المرّيخ، الرّياض، د. ط، د. ت.
- التّشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟: د.عبد العظيم إبراهيم مُحمّد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.
- التّشبيه والتّمثيل بين الإمام عبد القاهر والخطيب: د.عبد العظيم إبراهيم مُحمّد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.
- التّصوير البيانيّ- دراسة تحليليّة لمسائل البيان: د. مُحمّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة السّادسة، 1427هـ- 2006م.
- التّصوير البيانيُّ في حديث القرآن عن القرآن- دراسة بلاغيّة تحليليّة-: د.عبد العزيز بن صالح العمّار، جائزة دبي الدُّوليّة للقرآن الكريم، الطّبعة الأولى، 1428هـ- 2007م.
- التّصوير السّاخر في القرآن الكريم: د.عبد الحليم حفني، الهيئة المصريّة العامّة الكتاب، د.ط، 1992م.
- التّصوير الفنّي في القرآن: سيّد قطب، دار الشّروق، القاهرة، الطّبعة الشّرعيّة السّادسة عشر، 1423هـ- 2002م.
- التّعبير القرآنيُّ: د.فاضل صالح السّامرائي، دار عمّار، عمّان، الطّبعة الخامسة، 1428هـ- 2007م.
- التّعبير القرآنيّ والدّلالة النّفسيّة: د.عبد الله مُحمّد الجيوسي، دار الغوثاني للدّراسات القرآنيّة، دمشق، الطّبعة الثّانية، 1427هـ- 2007م.
- التّعريفات: علي بن مُحمّد الشّريف الجرجاني الحسيني الحنفي (816هـ)، تحقيق وزيادة: د.مُحمّد عبد الرّحمن المرعشلي، دار النّفائس، بيروت، الطّبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

- تفسير ابن رجب الحنبلي: أبو الفرج بن عبد الرّحمن بن رجب الحنبليّ، جمع وتأليف وتعليق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن مُحمَّد، دار العاصمة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، الطّبعة الأولى، 1422هـ- 2001م.
- تفسير أبي السُّعُود أو (إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم): أبو السّعود بن مُحمَّد العمادي الحنفي (982هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرّياض الحديثة، الرّياض، د.ط، د.ت.
- تفسير البغوي المسمّى معالم التّنزيل: أبو مُحمَّد الحسين بن مسعود الفرّاء البغوي الشّافعي (516هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1424هـ- 2004م.
- التّفسير البلاغيُّ للاستفهام في القرآن الحكيم: د.عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الثّانية، 1428هـ- 2007م.
- التّفسير البيانيُّ للقرآن الكريم: د. عائشة عبد الرّحمن بنت الشّاطئ، دار المعارف، القاهرة، الطّبعة الخامسة، د.ت.
- تفسير البيضاوي المسمّى أنوار التّنزيل و أسرار التّأويل: ناصر الدّين أبو سعيد عبد الله أبو عمر بن محمَّد الشّيرازي البيضاوي(791هـ)، حقّقه: عبد القادرعرفان العشا حسّونة، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1416هـ-1996م.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسيرالكبير ومفاتيح الغيب:محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمرالمشتهر بخطيب الري(606هـ)، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 1401هـ-1981م.
- تفسير الشّعراوي: الشّيخ مُحمَّد متولّي الشّعراوي، مجمع البحوث الإسلاميّة الطّبعة الأولى، 1991م.

- تفسير القاسميُّ المسمَّى (محاسن التَّأويل): مُحمَّد جمال الدِّين القاسمي (1332هـ)، تحقيق: أحمد بن علي، حمدي صبح، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1424هـ- 2003م.
- تفسير القرآن العزيز: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين(399هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة للطِّباعة والنَّشر، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1423هـ-2002م.
- تفسير القرآن الحكيم المشهور باسم تفسير المنار: مُحمَّد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، 1366هـ- 1947م.
- تفسير القرآن العظيم: الإمام ابن كثير، اعتنى به وخرَّج أحاديثه: أيمن نصر، شريف عبد الله مُحمَّد علي، أحمد عبد ربّ النَّبي، دار ابن الهيثم، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1426هـ- 2005م.
- التَّفسير اللغويُّ للقران الكريم: د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطَّيَّار، دار ابن الجوزي، الدَّمَّام، الطَّبعة الثَّانية، 1427هـ.
- التَّفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: نخبة من علماء التَّفسر وعلوم القرآن، بإشراف: أ.د. مصطفى مسلم، كُلِّيَّة الدِّراسات العليا والبحث العلمي , جامعة الشَّارقة، الطَّبعة الأولى، 1431هـ-2010م.
- تفسير النَّسفي (مدارك التَّنزيل وحقائق التَّأويل): أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النَّسفي (710هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: يوسف علي بديوي، دار ابن كثير للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، دمشق- بيروت، الطَّبعة الثَّانية، 1420هـ- 1999م.
- تلخيص البيان في مجازات القرآن: الشَّريف الرَّضي (406هـ)، حقَّقه وقدَّم له

ووضع فهارسه: مُحمَّد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1374هـ- 1955م.

- التَّلخيص في علوم البلاغة: جلال الدِّين مُحمَّد بن عبد الرَّحمن الشَّافعي الدِّمشقي المعروف بالخطيب القزويني (739هـ)، حقَّقه وشرحه وأعد فهارسه: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1418هـ- 1997م.

- التَّمهيد: أبو بكر مُحمَّد بن الطَّيِّب بن الباقلاني (403هـ)، عنى بتصحيحه ونشره الأب رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشَّرقيَّة، بيروت، د.ط، 1957م.

- تناوب حروف الجر في لغة القرآن: د.مُحمَّد حسن عوَّاد، دار الفرقان، عمَّان، د.ط، د.ت.

- تنزيه القرآن عن المطاعن: عماد الدِّين أبو الحسن عبد الجبَّار بن أحمد (415هـ)، دار النَّهضة الحديثة، بيروت، د.ط، د.ت.

- تهذيب اللغة: أبو منصور مُحمَّد بن أحمد الأزهريُّ (371هـ)، تحقيق: عبد السَّلام مُحمَّد هارون، الدَّار المصريَّة للتَّأليف والتَّرجمة، د.ط، د.ت.

- التَّوجيه البلاغيُّ للقراءات القرآنيَّة: د. أحمد سعد مُحمَّد، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، د.ت.

- تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان: عبد الرَّحمن بن ناصر السَّعدي (1376هـ)، تحقيق: عبد الرَّحمن بن معلاً اللويحق، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.

- الجامع لأحكام القرآن والمبين لِمَا تضمَّنه من السُّنَّة وآي الفرقان: أبو عبد الله

مُحمَّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (671هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التُّركي، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1427هـ- 2006م.

- جامع شروح العقيدة الطَّحاويَّة: ابن أبي العز الحنفي، صالح آل الشَّيخ، مع تعليقات: ابن باز، الألبانيّ، الفوزان، دار ابن الجوزي، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1427هـ- 2006م.

- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بـ(دستور العلماء): عبد النَّبي بن عبد الرَّسول الأحمد نكري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، 1395هـ- 1975م.

- الجانب الفنّي في قصص القرآن الكريم: د. عمر مُحمَّد عمر باحاذق، دار المأمون للتُّراث دمشق- بيروت، الطَّبعة الأولى، 1413هـ- 1993م.

- الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه: محمود صافي، دار الرَّشيد، دمشق، بيروت، الطَّبعة الرَّابعة، 1418هـ- 1998م.

- جماليَّات المفردة القرآنيَّة: د.أحمد ياسوف، دار المكتبي للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، دمشق، الطَّبعة الثَّانية، 1419هـ- 1999م.

- الجمان في تشبيهات القرآن: عبد الله بن الحسين بن ناقيا (485هـ)، تحقيق وضبط ومراجعة: د.محمود حسن أبو ناجي الشَّيباني، الطَّبعة الأولى، 1407هـ- 1987م.

- الجنى الدَّاني في حروف المعاني: الحسن بن قاسم المرادي: تحقيق: د.فخر الدِّين قباوة، مُحمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1413هـ- 1992م.

- الجهود النَّقديَّة والبلاغيَّة عند العرب حتى القرن السَّابع الهجري: د.جمال

مُحمَّد صالح حسن، عالم الكتب الحديث، عمّان، الطَّبعة الأولى، 1431هـ-2010م.

- جواهر البلاغة: السَّيِّد أحمد الهاشمي، علَّق عليه ودقَّقه: سليمان الصَّالح، دار المعرفة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1426هـ- 2005م.

- حاشية الشَّريف الجرجاني على المُطوَّل: السَّيِّد الشَّريف الجرجاني (816هـ) صحَّحه وعلَّق عليه: أحمد عزو عناية، دار إحياء التُّراث العربي للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1425هـ-2004م.

- الحذف والتَّقدير في النَّحو العربي: د.علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2008م.

- حسن التَّوسّل في صناعة التَّرسّل: شهاب الدِّين أبو الثَّناء محمود بن سليمان الحلبيُّ الحنفيُّ(735هـ)، المطبعة الوهبيَّة بمصر، د.ط، 1398م.

- الحقيقة والمجاز: شيخ الإسلام تقي الدِّين أحمد بن تيميَّة (728هـ)، تحقيق: أبو مالك مُحمَّد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة، الإسكندرية، د.ط، د. ت.

- الحماسة البصريَّة: صدر الدِّين بن أبي الفرج بن الحسين البصريّ (659هـ) اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: د. مختار الدِّين أحمد أم-ال- ذي-فل (آكسن)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيَّة بحيدر آباد الدَّكن، الطَّبعة الأولى، 1383هـ- 1964م.

- خزانة الأدب وغاية الإرب: أبو بكر بن علي بن عبد الله المعروف بابن حِجَّة الحموي (837هـ)، دراسة وتحقيق: د.كوكب دياب، دار صادر، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، 1425هـ-2005م.

- صنعه أبو الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق: محمد علي النّجار، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، (د. ط)، 1990م.

- خصائص التّراكيب- دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني: د.مُحمَّد مُحمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة السابعة، 1427هـ- 2006م.

- خصائص التّعبير القرآنيّ وسماته البلاغيّة: د.عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1413هـ- 1992م.

- دراسات جديدة في إعجاز القرآن: د.عبد العظيم إبراهيم مُحمَّد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1417هـ- 1996م.

- دراسة في البلاغة والشّعر: د.مُحمَّد مُحمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1411هـ- 1991م.

- دراسات نحويّة في القرآن الكريم: - العدد- المجرورات: د. أحمد ماهر البقري، مؤسس شباب الجامعة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، إسكندرية، د.ط، 1406هـ- 1986م.

- الدُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون: شهاب الدّين أبو العبّاس بن يوسف بن مُحمَّد بن إبراهيم المعروف بالسّمين الحلبي، تحقيق وتعليق: علي مُحمَّد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، د. جاد مخلوف جاد، د.زكريا عبد المجيد النّوتي، قدّم له وقرّظه: د.أحمد مُحمَّد صيرة، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1414هـ- 1994م.

- دُرّة التّنزيل وغُرّة التّأويل: أبو عبد الله مُحمَّد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافيّ (420هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1416هـ-

1995م.
- درر العبارات وغرر الإشارات في تحقيق معاني الاستعارات: أحمد بن مُحمَّد مكي الحمويُّ الحسنيُّ الحنفيُّ (1098هـ)، تحقيق ودراسة: د. إبراهيم عبد الحميد التّلب، مطبعة السّعادة، د.ط، 1407هـ- 1987م.
- دروس في البلاغة العربيّة: د. سعد سليمان حمودة، دار المعرفة الجامعية، د. ط، 1999م.
- دروس في البلاغة العربيّة- نحو رؤية جديدة: الأزهر الزّنّاد، المركز الثّقافي العربي، بيروت، الطّبعة الأولى، 1992م.
- دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن مُحمَّد الجرجاني النّحْوي (471هـ)، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود مُحمَّد شاكر، مطبعة المدني، المؤسسة السّعودية بمصر، القاهرة، الطّبعة الثّالثة، 1413هـ- 1992م.
- دلالات التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم: دراسة تحليليّة: د. منير محمود المسيري، تقديم: د.عبد العظيم المطعني، د.علي جمعة، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1426هـ- 2005م.
- ديوان أبي تمّام بشرح الخطيب التّبريزي: تحقيق: مُحمَّد عبده عزّام، دار المعارف، القاهرة، الطّبعة الخامسة، د.ت.
- ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسيُّ الجاهليّ: دراسة. جمع. تحقيق: د.حسن مُحمَّد باجودة، مكتبة دار التُّراث، القاهرة، د. ط، د.ت.
- ديوان أبي النّجم العجلي: الفضل بن قدامة (130هـ)، جمعه وشرحه وحقّقه: د.مُحمَّد أديب عبد الواحد، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، د.ط، 1427هـ- 2006م.

- **ديوان الأخطل**: شرحه وقدّم له: مهـدي مُحمَّـد ناصـر الـدِّين، دار الكتـب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، 1414هـ- 1994م.
- **ديوان أشعار الأمير أبي العبَّـاس**: عبـد الله بـن مُحمَّـد المعتـز بـالله الخليفـة العبَّاسـيّ، دراسـة وتحقيـق: د.مُحمَّـد بـديع شـريف، دار المعـارف، مصـر، القاهرة، د.ط، د.ت.
- **ديوان الأعشى الأكبر**: ميمون بن قـيس (7هــ)، اعتنـى بـه وشـرحه: عبـد الرَّحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1426هـ- 2005م.
- **ديوان البُحتري**: عني بتحقيقه وشرحه والتَّعليق عليه: حسن كامل الصَّـيرفي، دار المعارف، القاهرة، الطَّبعة الثَّالثة، د.ت.
- **ديوان الحطيئة برواية شرح ابن السِّكِّيت (246هـ)**: تحقيق: د.نعمان مُحمَّـد أمين طه، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطَّبعة الأولى، 1407هـ- 1987م.
- **ديوان الخنساء**: شرحه: ثعلب أبو العبَّاس أحمد بن يحيى بـن سـيَّار الشَّـيبانيُّ النَّحويُّ (291هـ)، حقَّقه: د.أنـور أبـو سـويلم، دار عمـار، عمَّـان، الطَّبعـة الأولى، 1409هـ- 1988م.
- **ديوان المُرَقَّشين**: المرقَّش الأكبر عمرو بن سعد (57 ق.هـ) والمرقَّش الأصـغر عمرو بن حرملة (50 ق.هـ)، تحقيق: كارين صادر، بـيروت، الطَّبعـة الأولى، 1998م.
- **ديوان النَّابغة الجعدي**: جمعه وحقَّقه وشرحه: د. واضح الصَّمد، دار صـادر، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1998م.
- **ديوان النَّابغة الذُّبياني**: تحقيق: مُحمَّـد أبـو الفضـل إبـراهيم، دار المعـارف، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، 1985م.

- ديوان امرئ القيس: تحقيق: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطَّبعة الخامسة، 1990م.
- ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السُّكّري (275هـ)، دراسة وتحقيق: د.أنور عليان أبو سويلم، د.مُحمَّد علي الشّوابكة، مركز زايد للتُّراث والتَّاريخ، العين، الطَّبعة الأولى، 1421هـ- 2001م.
- ديوان بشّار بن برد: شرح: مُحمَّد الطَّاهر ابن عاشور، علَّق عليه ووقف على طبعه: مُحمَّد رفعت فتح الله، مُحمَّد شوقي أمين، مطبعة لجنة التَّأليف والتَّرجمة والنَّشر، القاهرة، د.ط، 1373هـ- 1954م.
- ديوان تأبّط شرّاً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، 1419هـ- 1999م.
- ديوان جرير بشرح مُحمَّد بن حبيب، تحقيق: د.نعمان مُحمَّد أمين طه، دار المعارف، الطَّبعة الثَّالثة، 1986م.
- ديوان حسّان بن ثابت: شرحه وكتب هوامشه وقدَّم له: عبد أ. مهنا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1425هـ-2004م.
- ديوان ذي الرُّمّة: قدَّم له وشرحه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1415هـ- 1995م.
- ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطَّائي وأخباره: يحيى بن مدرك الطَّائي، رواية هشام بن مُحمَّد الكلبي، دراسة وتحقيق: د.عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطَّبعة الثَّانية، 1411هـ- 1990م.
- ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره: د. وليد قصّاب، دار العلوم للطّباعة والنَّشر، الطَّبعة الأولى، 1401هـ-1981م.

- ديوان مهلهل بن ربيعة: شرح وتقديم: طلال حرب، الدّار العالميّة، د.ط، د.ت.

- الرّسالة: مُحمّد بن إدريس الشّافعي (204هـ): تحقيق وتخريج: د.رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، الطّبعة الثّالثة، 1426هـ-2005م، المطبوع ضمن كتاب الأم.

- رسالة إلى أهل الثّغر: أبو الحسن الأشعري (324هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الله شاكر، مُحمّد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطّبعة الثّانية، 1422هـ- 2002م.

- الرّسالة البيانيّة: أبو العرفان محمد بن علي الصّبّان (1206 هـ)، تحقيق: د. مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1426هـ-2005م.

- رسائل الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري (255هـ)، شرحه وعلّق عليه: مُحمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1420هـ- 2000م.

- رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد بن عبد النّور المالقي، تحقيق: أ.د. أحمد مُحمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق، الطّبعة الثّالثة، 1423هـ- 2002م.

- روافد من نهر الإعجاز البلاغيّ للقران الكريم: د.بسيوني عبد الفتّاح فيّود، مؤسسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1431هـ- 2010م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني: شهاب الدّين السّيّد محمود الآلوسيُّ البغداديُّ (1270هـ)، علّق عليها: مُحمّد أحمد الأمد، عمر عبد السّلام السّلامي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، الطّبعة الأولى،

1421هـ- 2000م.

- زاد المسير في علم التّفسير: أبو الفرج جمال الدّين عبد الرّحمن بن علي بن مُحمَّد الجوزي القرشي البغدادي (597هـ)، المكتب الإسلاميّ، بيروت- دمشق، الطّبعة الثّالثة، 1404هـ- 1984م.

- زهر الرّبيع في المعاني والبيان والبديع: أحمد الحملاويُّ، المطبعة الكبرى الأميريّة ببولاق، مصر، الطّبعة الأولى، 1323هـ- 1905م.

- سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السّيئ على الأمّة: مُحمَّد ناصر الدّين الألبانيُّ، مكتبة المعارف، الرّياض، الطّبعة الأولى، 1412هـ- 1992.

- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السّجستانيُّ(275هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: مُحمَّد ناصر الدّين الألبانيُّ، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض، الطّبعة الأولى، د.ت.

- سنن التّرمذي: - وهو الجامع المختصر من السُّنن عن رسول الله (ﷺ) ومعرفة الصّحيح والمعلول، وما عليه العمل المعروف بجامع التّرمذي: مُحمَّد بن عيسى بن سورة التّرمذي (279هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: مُحمَّد ناصر الدّين الألبانيُّ، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع، الرّياض، الطّبعة الأولى، د.ت.

- شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح عبد الحيّ بن العماد الحنبليُّ (1089هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، د.ط، 1350هـ.

- شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن

منصور الطّبري اللالكائي (418هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليـه: أبـو يعقـوب نشـأت بـن كمـال المصـري، قـدّم لـه: مصـطفى العـدوي، المكتبـة الإسلاميّة، القاهرة، الطّبعة الثّانية، 1425هـ- 2005م.

- شرح الأصول من علم الأصول: مُحمّد بن صالح العثيمين، خرّج أحاديثـه وحقّقه: أبو يعقوب نشأت بن كمـال المصـري، دار البصـيرة، الإسـكندريّة، د.ط، د. ت.

- شرح التّلخيص: أكمل الدّين مُحمّد بن مُحمّد بن أحمد البـابرتيّ (786هـ)، دراسة وتحقيق: د. مُحمّد مصـطفى رمضـان صـوفية، المنشـأة العامّـة للنّشـر والتّوزيع والإعلان، طرابلس، الطّبعة الأولى، 1392هـ- 1983م.

- شرح دروس البلاغة: مُحمّد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1429هـ-2008م.

- شرح ديوان الحماسة: أبو علي أحمد بن مُحمّد بن الحسن المرزوقـي، نشـره: أحمد أمين، عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطّبعة الأولى، 1411هـ- 1991م.

- شرح القصيدة النّونيّة: مُحمّد خليل الهرّاس: دار المنـاهج، القـاهرة، الطّبعـة الأولى، 1424هـ- 2003م.

- شرح العقيدة الواسـطيّة: مُحمّـد بـن صـالح العثـيمين، اعتنـى بـه وخـرّج أحاديث: أحمد بن علي، دار ابن الهيثم، القـاهرة، الطّبعـة الأولى، 1423هـ- 2002م.

- شرح القواعد المثلى في أسمـاء الله وصـفاته: مُحمّـد بـن صـالح العثـيمين

(1421هـ)، علّق عليه: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، دار الآثار، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.

- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة (93هـ)، شرحه وقدّم له: عبدأ. علي مهنا، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط، د.ت.

- شرح ديوان عنترة: الخطيب التّبريزي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطّبعة الأولى، 1412هـ- 1992م

- شرح ديوان الفرزدق: ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، منشورات، دار الكتاب اللبناني، الطّبعة الأولى، 1983م.

- شرح ديوان المتنبّي: وضعه عبد الرّحمن البرقوقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الثّانية، 1428هـ- 2007م.

- شرح عقود الجمان في المعاني والبيان: جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيُوطي (911هـ) تحقيق: د. إبراهيم مُحمَّد الحمداني، د. أمين لقمان الحبّار، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 2011م.

- شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرّشاد: مُحمَّد بن صالح العثيمين (1421هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه: أبو مُحمَّد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة دار الطّبريّة، مكتبة أضواء السّلف، الرّياض، الطّبعة الثّالثة، 1415هـ- 1995م.

- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمعه ونسقه: مُطاع الطّرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، الطّبعة الثّانية، 1415هـ- 1985م.

- الصّاحبي في فقه اللغة العربيّة: أبو الحسين بن فارس بن زكريّا، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة

الأولى، 1418هـ- 1997م.

- صحيح أسباب النُّزول: إبراهيم مُحمَّد العلي، دار القلم، دمشق، الطَّبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

- صحيح البخاري (المسند من حديث رسول الله (ﷺ) وسننه وأيَّامه): أبو عبد الله مُحمَّد بن إسماعيل البخاريُّ (256هـ)، دار إحياء التُّراث العربيُّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1422هـ- 2001م.

- صحيح الجامع الصَّغير وزيادته (الفتح الكبير): مُحمَّد ناصر الدِّين الألبانيُّ، أشرف على طبعه: زهير الشَّاويش، المكتب الإسلاميُّ، بيروت- دمشق، الطَّبعة الثَّالثة، 1408هـ- 1988م.

- صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيريُّ النَّيسابوريُّ (261هـ)، دار إحياء التُّراث العربيُّ، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1420هـ- 2000م.

- الصَّحيح المسند من أسباب النُّزول: أبو عبد الرَّحمن مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة ابن تيميَّة، القاهرة، د.ط، د.ت.

- صحيح مسلم بشرح النَّوويُّ: محي الدِّين أبو زكريَّا يحيى بن شرف النَّوويُّ (676هـ)، خرَّج أحاديثه: مُحمَّد عيَّادي بن عبد الحليم، مكتبة الصَّفا، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

- صحيح المنقولات في أسباب نزول السُّور والآيات: فخر الدِّين بن الزُّبير بن علي المحسي، دار ابن حزم، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1428هـ- 2007م.

- صفاء الكلمة: من أسرار التَّعبير في القرآن: د.عبد الفتَّاح لاشين، دار المرِّيخ، الرِّياض، د.ط، 1403هـ- 1983م.

- الصّفات الإلهيّة بين السّلف والخلف: عبد الرّحمن الوكيل، مكتبة أنصار السّنّة المحمديّة، القاهرة، د.ط، 1961م.
- الصّفات الإلهيّة في الكتاب والسّنّة النّبويّة في ضوء الإثبات والتّنزيه: مُحمّد أمان بن علي الجامي، دار المناهج، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1426هـ-2005م.
- صفوة التّفاسير: مُحمّد علي الصّابوني، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، الطّبعة الأولى، 1425هـ- 2004م.
- صناعة الكتابة: علم البيان، علم المعاني، علم البديع: د.رفيق خليل عطوي، دار العلم للملايين، بيروت، الطّبعة الأولى، 1989م.
- الصّورة الأدبيّة في القرآن الكريم: د. صلاح الدّين عبد التّواب، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر- لونجمان- القاهرة، الطّبعة الأولى، 1995م.
- الصّورة البلاغيّة عند بهاء الدّين السّبكي: د.مُحمّد بركت حمدي أبو علي، دار الفكر، عمّان، الطّبعة الثّانية، 1403هـ- 1983م.
- الصّورة البيانيّة في الموروث البلاغيّ: د.حسن طبل، مكتبة الإيمان بالمنصورة، الطّبعة الأولى، 1426هـ- 2005م.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال: عبد الرّحمن حسن حبنّكة الميدانيّ، دار القلم، دمشق، الطّبعة السّادسة، 1427هـ-2004م.
- طبقات الشعراء لابن المعتز: تحقيق: عبدالسّتار أحمد فراج، دار المعارف بمصر، د.ط، د.ت.

- الطِّراز المتضمِّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (749 هـ)، مراجعة وضبط وتدقيق: مُحمَّد عبد السَّلام شاهين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1415هـ-1995م.

- الطُّوفي وآراءه البلاغيَّة: د. أمينة سليم، مكتبة وهبة، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1420هـ- 1999م.

- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: بهاء الدِّين السُّبكيُّ (773هـ)، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصريَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1423هـ- 2003م.

- العقود اللازورديَّة من درر شروح الرِّسالة السَّمرقنديَّة: شهاب الدِّين العلوي الشَّافعيُّ، جمعه ورتبه وضبط أصله: عائدة الحلوة، شركة دار المشاريع، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1430هـ- 2009م.

- على طريق التَّفسير البيانيّ: د. فاضل صالح السَّامرائي، جامعة الشَّارقة، الشَّارقة، د.ط، 2005م.

- العلاقات والقرائن في التَّعبير البيانيّ: د.محمود موسى حمدان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1425هـ- 2005م.

- علم أساليب البيان: د.غازي يموت، دار الأصالة للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1403هـ- 1983م.

- علم البيان: د. مُحمَّد مصطفى هدَّارة، دار العلوم العربيَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1409- 1989م.

- علم البيان: د.عبد العزيز عتيق، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر، بيروت، د.ط، 1405هـ- 1985م.

- علم البيان- دراسة تحليليّة لمسائل البيان: د.بسيوني عبد الفتّاح فيّود، مؤسسة المختار، القاهرة، الطّبعة الثّانية، 1418هـ- 1998م.

- علم البيان في الدّراسات البلاغيّة: د.علي البدري، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، الطّبعة الثّانية، 1404هـ- 1984م.

- علوم البلاغة: أحمد مصطفى المراغي، دار القلم، بيروت، د.ط، د.ت.

- عمدة التّفسير عن الحافظ ابن كثير: أحمد شاكر، أعده: أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، الطّبعة الثّامنة، 1428هـ- 2007م.

- عمدة الحُفّاظ في تفسير اشرف الألفاظ: أحمد بن يوسف بن عبد الدّائم المعروف بالسّمين الحلبيُّ (756هـ)، تحقيق: مُحمّد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1417هـ- 1996م.

- العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده: أبو علي الحسن بن رشيق القيروانيُّ الأزديُّ (456هـ)، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه: مُحمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الطّلائع للنّشر والتّوزيع والتّصدير، القاهرة، الطّبعة الأولى، 2006م.

- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدّين الحسن بن مُحمّد بن حسين القُمّيُّ النّيسابوريُّ (728هـ)، ضبطه وخرّج آياته أحاديثه: زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1416هـ- 1996م.

- الغنية لطالبي طريق الحقّ عزّ وجلّ: الشّيخ عبد القادر بن أبي صالح الجيلانيُّ

(561هـ)، وضع حواشيه: أبو عبد الرَّحمن صلاح بن مُحمَّد بن عويضة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، 1424هـ- 2003م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلانيُّ (852هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ورقَّم كتبها وأبوابها وأحاديثها: مُحمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1425هـ-2004م.

- فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطَّيِّب صدِّيق بن حسن بن علي الحسينيُّ القنوجي البخاري (1307هـ)، عني بطبعه وقدَّم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاريُّ، المكتبة العصريَّة، بيروت، د.ط، 1412هـ- 1992م.

- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: أبو يحيى زكريا الأنصاريُّ، حقَّقه وعلَّق عليه: مُحمَّد علي الصَّابوني، دار الجيل، بيروت، الطَّبعة الأولى. د.ت.

- فتح القدير (الجامع بين فني الرِّواية والدِّراية من علم التَّفسير): مُحمَّد بن علي بن مُحمَّد الشَّوكانيُّ (1250هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: د.عبد الرَّحمن عميرة، دار الوفاء، المنصورة، الطَّبعة الثَّالثة، 1426هـ- 2005م.

- فتح ربِّ البريَّة بتلخيص الحمويَّة: مُحمَّد بن صالح العثيمين (1421هـ)، دار الوطن للنَّشر، الرِّياض، د.ط، 1412هـ.

- فخر الدِّين الرَّازي بلاغيًّا: ماهر مهدي هلال، منشورات وزارة الإعلام في الجمهوريَّة العراقيَّة، د.ط، 1397هـ- 1977م.

- فقه اللغة وأسرار العربيَّة: أبو منصور عبد الملك بن مُحمَّد بن إسماعيل الثَّعاليِّ (430هـ)، ضبطه وعلَّق حواشيه وقدَّم له ووضع فهارسه: د.ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، الطَّبعة الثَّانية، 1420هـ- 2000م.

- فنون بلاغيّة، البيان- البديع: د.أحمد مطلوب، دار البحوث العلميّة للنّشر والتّوزيع، الكويت، الطّبعة الأولى، 1395هـ- 1975م.
- فنون التّصوير البيانيّ في البلاغة العربيّة: أ. د. توفيق الفيل، الطّبعة الثّالثة، 1417هـ- 1997م.
- الفوائد الغياثيّة في علوم البلاغة: عضد الدّين الإيجي (756هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عاشق حسين، دار الكتاب المصري، الطّبعة الأولى، 1412هـ- 1991م.
- في ظلال القرآن: سيّد قطب، دار الشّروق، القاهرة، الطّبعة الشّرعية الرّابعة والثّلاثون، 1425هـ- 2004م.
- القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين: د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.
- القاموس المحيط: مجد الدّين مُحمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (817هـ)، إعداد تقديم: مُحمّد عبد الرّحمن المرعشلي، دار إحياء التّراث العربي للطّباعة والنّشر، بيروت، الطّبعة الثّانية، 1420هـ- 2000م.
- القراءات القرآنيّة وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهيّة: د.خير الدّين سيب، دار ابن حزم، بيروت، الطّبعة الأولى، 1429هـ- 2008م
- القرآن الكريم وتفاعل المعاني- دراسة دلاليّة لتعلّق حروف الجر بالفعل: د.مُحمّد مُحمّد داوود، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، د.ط، 2002م.
- القرآن والصّورة البيانيّة: د. عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، الطّبعة

الثّانية، 1405هـ- 1985م.

- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى: مُحمَّد بن صالح العثيمين (1421هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرّحيم، مكتبة السُّنّة، الدّار السّلفيّة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1429هـ- 2005م.

- القول المفيد على كتاب التّوحيد: مُحمَّد بن صالح العثيمين، اعتنى به جمعاً وترتيباً وتصويباً وعزا آياته وخرّج أحاديثه، ووضع فهارسه، وأشرف على طبعه: د. سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل، د. خالد بن علي بن مُحمَّد المشيقيح، دار العاصمة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، الطّبعة الأولى، 1415هـ.

- الكافي في علوم البلاغة العربيّة: د. عيسى علي العاكوب، أ. علي سعيد الشّتيوي، الجامعة المفتوحة، د.ط، 1993م.

- الكافية الشّافية في الانتصار للفرقة النّاجية ويليها القصيدة الميميّة: شمس الدّين عبد الله مُحمَّد بن قيِّم الجوزيّة (751هـ)، حقّقه وعلّق عليه: بشير مُحمَّد عيون، مكتبة البيان، دمشق، الطّبعة الأولى، 1426هـ-2005م.

- الكامل في اللغة والأدب: أبو العبّاس مُحمَّد بن يزيد المبرّد (285هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه: مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، د.ط، 1427هـ- 2006م.

- الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (180هـ)، تحقيق وشرح: عبد السّلام مُحمَّد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطّبعة الثّالثة، 1408هـ-1988م.

- كتاب الصّناعتين: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريُّ(395هـ)،

تحقيق: علي مُحمَّد البجاوي مُحمَّد أبو الفضـل إبـراهيم، المكتبـة العصـريَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1427هـ- 2006م.

- كتاب العين: أبو عبد الرَّحمن الخليل بن أحمد الفراهيـديُّ (175هـ): تحقيـق: د.مهدي المخزومي، د.إبراهيم السَّامرائي، د.ط، د.ت

- الكشَّاف (عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويـل): أبو القاسم جـار الله محمـود بـن عمـر الزَّمخشـريُّ (538هـ)، رتَّبـه وضـبطه وصحَّحه: مُحمَّد عبد السَّلام شاهين، دار الكتب العلميَّـة، بـيروت، الطَّبعـة الثَّالثة 1424هـ-2003م.

- كشف المعاني في المتشابه من المثاني: شـيخ الإسـلام بـدر الـدِّين بـن جماعـة (733هـ)، تحقيق وتعليق: د.عبد الجواد خلف، دار الوفاء، المنصورة، الطَّبعـة الأولى، 1410هـ- 1990م.

- الكُلِّيَّات- معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّـة: أبـو البقـاء أيـوب بـن موسى الحسينيُّ الكفويُّ (1094هـ)، قابله على نسخة خطيَّة ووضع فهارسه: د.عدنان درويش، مُحمَّد المصري، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعـة الثَّانيـة، 1419هـ- 1998م.

- الكناية والتَّعريض أو النِّهاية في فن الكناية: أبو منصور إسماعيـل الثَّعـالبيُّ، حقَّقه وعلَّق عليه وقدَّم له وصنع فهارسه: فـرج الحـوار، منشـورات الجمـل كولونيا (ألمانيا)- بغداد، الطَّبعة الأولى، 2006م.

- اللآلئ البهيَّة شرح لاميَّة شيخ الإسلام ابن تيميَّة: أحمد بن عبد الله المرداويُّ الحنبليُّ، حقَّقه وعلَّق عليه: إياد بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسيّ، دار ابن حزم، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1427هـ- 2006م.

- لباب النُّقول في أسباب النُّزول: جـلال الـدِّين عبـد الـرَّحمن بـن أبـي بكـر

السّيوطي (911هـ)، خرّج أحاديثه: أبو عبد الله محمود بن الجميل، مكتبة الصّفا، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.

- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدّمشقيُّ الحنبليُّ (880هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحمَّد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

- لسان العرب: ابن منظور (711هـ)، اعتنى بتصحيحه: أمين مُحمَّد عبد الوهاب، مُحمَّد الصّادق العبيدي، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، الطّبعة الثّانية، د.ت.

- لطائف قرآنيّة: د.صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، الطّبعة الثّالثة، 1425هـ- 2004م.

- لغة الجسد في القرآن الكريم: العين والوجه واليد أنموذجاً -دراسة بلاغيّة- د.كمال عبد العزيز إبراهيم، الدّار الثّقافية للنّشر، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1431هـ- 2010م.

- المباحث البيانيّة في تفسير الفخر الرّازي- دراسة بلاغيّة تفصيليّة: د.أحمد هنداوي هلال، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1420هـ- 1999م.

- المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر: ضياء الدّين بن الأثير، قدّمه وحقّقه وعلّق عليه: د.أحمد الحوفي، د.بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، الطّبعة الثّانية، د.ت.

- المجازات النّبويّة: الشّريف الرّضي (406هـ)، تحقيق وشرح: د.طه مُحمَّد الزّيني، مؤسسة الحلبي وشركاه للنّشر والتّوزيع، القاهرة، د.ط، د.ت.

- المجاز عند الإمام ابن تيميّة وتلاميذه بين الإنكار والإقرار: د. عبد العظيم

إبراهيم المطعني مكتبة وهبة، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1416هـ-1995م.
- المجاز في البلاغة العربيَّة: د. مهدي صالح السَّامرائي، دار الدَّعوة، حماة، الطَّبعة الأولى، 1394هـ- 1974م.
- المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع عرض وتحليل ونقد: د.عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، 1428هـ- 2007م.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التَّيمي (210هـ)، عارضه بأصوله وعلَّق عليه: د.مُحمَّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، د.ط، د.ت.
- مجاز القرآن خصائصه الفنيَّة وبلاغته العربيَّة: د.مُحمَّد حسين علي الصَّغير، دار الشُّؤون الثَّقافيَّة العامَّة، بغداد، الطَّبعة الأولى، 1994م.
- المجاز المرسل في لسان العرب لابن منظور- دراسة بلاغيَّة تحليليَّة: د.أحمد هنداوي عبد الغفار هلال، الطَّبعة الأولى، 1415هـ- 1994م.
- المجاز وأثره في الدَّرس اللغويّ: د. مُحمَّد بدري عبد الجليل، دار النَّهضة العربيَّة للطِّباعة والنَّشر، بيروت، د. ط، د.ت.
- المُجلَّى في شرح القواعد المثلى: كاملة الكوَّاري، دار ابن حزم، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1422هـ- 2002م.
- مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن مُحمَّد بن أحمد بن إبراهيم النَّيسابوريُّ الميدانيُّ (518هـ)، حقَّقه، وفصَّله، وضبط غرائبه: وعلَّق حواشيه: مُحمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، مطبعة السُّنَّة المُحمَّديَّة، د.ط، 1374هـ- 1955م.
- مجموعة الفتاوى: شيخ الإسلام تقي الدِّين أحمد بن تيميَّة الحرَّانيّ (728هـ)، اعتنى بها وخرَّج أحاديثها: عامر الجزَّار، أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة،

الطّبعة الثّانية، 1421هـ- 2001م.

- المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو مُحمَّد عبد الحقّ بن عطيَّة الأندلسيُّ، تحقيق وتعليق: الرَّحّالة الفاروق، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السَّيِّد عبد العال السَّيِّد إبراهيم، مُحمَّد الشّافعي الصّادق العناني، مطبوعات وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، الدَّوحة، الطَّبعة الثّانية، 1428هـ- 2007م.

- مختصر الصَّواعق المرسلة على الجهميَّة والمعطِّلة: اختصره: مُحمَّد بن الموصليُّ، تحقيق وتعليق: سيِّد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ- 2004م.

- مدارج السّالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين: شمس الدِّين ابن قيِّم الجوزيَّة (751هـ)، صحَّحه وعلَّق عليه: مُحمَّد حامد الفقي، خرَّج أحاديثه: محمود النّادي، دار ابن الهيثم، د.ط، د.ت.

- مدخل إلى كتابيّ عبد القاهر الجرجاني: د.مُحمَّد مُحمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطَّبعة الثّانية، 1431هـ- 2010م.

- المزهر في علوم اللغة العربيَّة: عبد الرَّحمن جلال الدِّين السُّيُوطي، شرحه وضبطه وصحَّحه وعنون موضوعاته وعلَّق حواشيه: مُحمَّد أحمد جاد المولى بك، مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، علي مُحمَّد البجاوي، مكتبة دار التُّراث، القاهرة، الطَّبعة الثّالثة، د.ت.

- المُستدرك على الصَّحيحين: أبو عبد الله مُحمَّد بن عبد الله الحاكم النَّيسابوري، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة،

بيروت، الطّبعة الثّانية، 1422هـ- 2002م.

- المستقصى في أمثال العرب: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشري (538هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الدّكن- الهند، الطّبعة الأولى، 1381هـ- 1962م.

- مشاهد القيامة في القرآن: سيّد قطب، دار الشّروق، القاهرة، الطّبعة الرابعة عشرة، 1423هـ- 2002م.

- المصباح في المعاني والبيان والبديع: بدر الدّين بن مالك الشّهير بابن النّاظم، حقّقه وشرحه ووضع فهارسه: د. حسني عبد الجليل يوسف، المطبعة النّموذجيّة، د.ط، د.ت.

- المصطلح النّقدي في كتب الإعجاز القرآني- حتى نهاية القرن السّابع الهجري: د.إبراهيم مُحمّد محمود الحمدانيُّ، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد، الطّبعة الأولى، 2009.

- المُطوّل شرح تلخيص المفتاح: سعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازانيُّ (792هـ)، ومعه حاشية العلامة السّيّد الشّريف الجرجانيُّ (816هـ)، صحّحه وعلّق عليه: أحمد عزو عناية، دار إحياء التّراث العربيُّ، بيروت، الطّبعة الأولى، 1425هـ- 2004م.

- معارج التّفكّر ودقائق التّدبر: عبد الرّحمن حسن حبنّكة الميدانيُّ، دار القلم، دمشق، الطّبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.

- معاني الحروف: أبو الحسن علي بن عيسى الرُّمّاني، حقّقه وخرّج حديثه وعلّق عليه: عرفان بن سليم العشا حسّونة، الدّمشقي، المكتبة العصريّة،

بيروت، الطّبعة الأولى، 1426هـ- 2005م.

- **معاني القرآن**: أبو زكريًا يحيى بن زياد الفرّاء (207هـ)، تحقيق: ج.1: أحمد يوسف نجاتي، مُحمَّد علي النّجّار، ج2: د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار السُّرور، د.ط، د.ت.

- **معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج**: أبو إسحاق إبراهيم بن السَّريّ (311هـ)، شرح وتحقيق: د.عبد الجليل عبده شلبي، خرّج أحاديثه: علي جمال الدِّين مُحمَّد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1424هـ- 2004م.

- **المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم**: د.عبد الفتّاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، الطّبعة الرّابعة، 1424هـ- 2003م.

- **معاهد التّنصيص على شواهد التّلخيص**: عبد الرّحيم بن أحمد العبّاسي (963هـ)، حقّقه وعلّق حواشيه ووضع فهارسه: مُحمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، د.ط، 1367هـ- 1947م.

- **معترك الأقران في إعجاز القرآن**: أبو الفضل جلال الدِّين عبد الرّحمن أبو بكر السُّيوطي (911هـ)، ضبطه وصحّحه وكتب فهارسه: أحمد شمس الدِّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1408هـ- 1988م.

- **معجم الأوثان والأصنام عند العرب**: موفق فوزي الجبر، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1417هـ- 1997م.

- **معجم القراءات القرآنيّة**: د.أحمد مختار عمر، د.عبد العال سالم مكارم، مطبوعات جامعة الكويت، الطّبعة الثّانية، 1408هـ- 1988م.

- **المعجم الكبير**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطّبرانيُّ (360هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السّلفي، مطبعة الزّهراء، موصل، الطّبعة الثّانية،

د.ت.

- معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها: د.أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلميُّ العراقـيُّ، د.ط، ج1، 1403هـ- 1983م، ج2: 1406هـ- 1986م، ج3: 1407هـ- 1987م.

- المعجم المُفصّل في علوم البلاغة: د.إنعام فوّال عكّاوي، مراجعة: أحمد شمس الدِّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الثّالثة، 1427هـ- 2006م.

- معجم تراجم الشُّعراء الكبير: د.يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1427هـ- 2006م.

- المغني: موفق الدِّين أبو مُحمَّد عبد الله بن أحمد بن مُحمَّد قدامة المقدسي الدِّمشقي الحنبلي (620هـ)، تحقيق: د. مُحمَّد شرف الدِّين خطاب، د. السيد مُحمَّد السَّيِّد، السَّيِّد إبراهيم صادق، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1425هـ- 2004م.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدِّين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاريُّ (761هـ)، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه: حسن حمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1418هـ- 1998م.

- مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر مُحمَّد بن علي السَّكّاكي (626هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، 1407هـ- 1987م.

- مفردات ألفاظ القرآن: الرّاغب الأصفهانيُّ (425هـ): تحقيق: صفوان عدنان داوودي، منشورات طليعة النُّور، قم، الطّبعة الثّانية، 1427هـ.

- المفسرون بين التّأويل والإثبات في آيات الصِّفات: مُحمَّد بن عبد الرَّحمن

المغراويُّ، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.
- مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنُّقَّاد والبلاغيِّين- دراسة تاريخيَّة فنيَّة: د.أحمد عبد السَّيِّد الصَّاوي، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ط، 1988م.
- مفهوم الإعجاز القرآني- حتى القرن السَّادس الهجري-: د.أحمد جمال العمري، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.
- مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريًّا (395هـ)، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1422هـ- 2001م.
- مقدِّمات في الأهواء والافتراق والبدع: د.ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الوطن، الرِّياض، الطَّبعة الثَّانية، 1417هـ.
- ملاك التَّأويل القاطع بذوي الإلحاد والتَّعطيل في توحيد المتشابه اللفظِ من آي التَّنزيل: أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزُّبير الثَّقفيُّ الغرناطيُّ (708هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني مُحمَّد علي الفاسيُّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1427هـ- 2006م.
- من أسرار البيان القرآني: د.فاضل صالح السَّامرائي، دار الفكر، عمَّان، الطَّبعة الأولى، 1430هـ- 2009م.
- من أسرار التَّعبير القرآنيِّ- دراسة تحليليَّة لسورة الأحزاب: د.مُحمَّد مُحمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطَّبعة الثَّانية، 1416هـ- 1996م.
- من الإعجاز اللغويِّ للقران الكريم- دراسة في ظاهرة التَّرادف اللفظيِّ: د.السَّيِّد خضر، دار الوفاء للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، المنصورة، الطَّبعة

الأولى، 1422هـ- 2001م.
- من بلاغة القرآن: د.أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، د.ط، 2005م.
- من بلاغة النّظم العربي- دراسة تحليليّة لمسائل علم المعاني: د. عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت، 1405هـ- 1984م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن: مُحمّد عبد العظيم الزّرقانيُّ، دار إحياء التّراث العربيُّ، بيروت، الطّبعة الثّانية، د.ت.
- منع جواز المجاز في المنزل للتّعبُّد والإعجاز: الشّنقيطي مُحمّد الأمين بن مُحمّد المختار الجكني، حقّقه وعلّق عليه: أبو حفص سامي بن العربيُّ، مكتبة السُّنّة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1414هـ-1993م.
- من قضايا البلاغة والنّقد: د.عبد العظيم إبراهيم مُحمّد المطعنيُّ، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.
- من لطائف القرآن الكريم: د.ياسين جاسم المحيميد، دار إحياء التُّراث العربيُّ، بيروت، الطّبعة الأولى، 1422هـ- 2001م.
- من مباحث البلاغة والنّقد بين ابن الأثير والعلوي: د. نزيه عبد الحميد فرّاج، مكتبة وهبة، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1417هـ- 1997م.
- موجز البلاغة: مُحمّد الطّاهر ابن عاشور، المطبعة التّونسيّة نهج سوق البلاط، تونس، الطّبعة الأولى، د.ت.
- نثر الورود على مراقي السُّعود: مُحمّد الأمين بن مُحمّد المختار الشّنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه: د. مُحمّد ولد سيدي ولد حبيب الشّنقيطي، دار المنارة للنّشر والتّوزيع، جدة، الطّبعة الثّالثة، 1423هـ- 2002م.

- نظرات من الإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم- نظرياً وتطبيقياً: سامي هشام حريز، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمّان، الطّبعة الأولى، 2006م.
- نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور: برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعيُّ (885هـ)، خرّج أحاديثه ووضع حواشيه: عبد الرّزاق المهدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الثّالثة، 1427هـ- 2006م.
- نقد الشّعر: قدامة بن جعفر (أبو جعفر): تحقيق وتعليق: د.مُحمَّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط، د.ت.
- النُّكت في إعجاز القرآن: أبو الحسن علي بن عيسى الرُّمّانيُّ (386هـ) ضمن ثلاث رسائل، حقّقها وعلّق عليها: مُحمَّد خلف الله، د.مُحمَّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، الطّبعة الثّالثة، 1986م.
- النُّكت والعيون تفسير الماوردي: أبو الحسن علي بن مُحمَّد بن حبيب الماورديُّ البصريُّ (450هـ)، راجعه وعلّق عليه: السّيّد بن عبد المقصود بن عبد الرّحيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط، د.ت.
- نهاية الإرب في فنون الأدب: شهاب الدّين أحمد بن عبد الوهاب النّويريُّ (733هـ)، مطابع كوستاتسوماس وشركاه، القاهرة، د.ط، د.ت.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدّين بن مُحمَّد بن عمر الحسين الرّازيُّ (606هـ)، عارضه بأصوله وحقّقه: د.نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، الطّبعة الأولى، 1424هـ- 2004م.
- النّهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدّين أبو السّعادات المبارك بن مُحمَّد بن الأثير الجزريُّ (606هـ)، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: أبو عبد الرّحمن صلاح بن مُحمَّد بن عويضة، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الثّانية،

1423هـ- 2002م.

- **نور الأفنان على مائة المعاني والبيان:** مُحمَّد المحفوظ بن مُحمَّد الأمين بن سيدي مُحمَّد بن آب آل سيدي يحيى الإدريسيُّ (التَّنواجيوي) الشَّنقيطي، دار الكتب القطريَّة، د.ط، 1995م.

- **الوجوه والنَّظائر لألفاظ كتاب الله العزيز:** أبو عبد الله الحسين بن مُحمَّد الدَّامغانيُّ (478هـ)، تقديم وتحقيق: عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1424هـ- 2003م.

- **الوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم:** أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكريُّ (395هـ)، تحقيق: أحمد السَّيِّد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 2010م.

- **الوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم:** هارون بن موسى، تحقيق: د. حاتم صالح الضَّامن، وزارة الثَّقافة والإعلام، د.ط، 1409هـ- 1988م.

- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد:** أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النَّيسابوريُّ (468هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحمَّد معوض، أحمد مُحمَّد صيرة، أحمد عبد الغني الجمل، د.عبد الرَّحمن عويس، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطَّبعة الأولى، 1415هـ- 1994م.

- **وضع حرف موضع حرف في القرآن الكريم وأسراره الدِّلاليَّة:** د.عبد المحسن القحطاني، د. أحمد عبد التَّواب الفيومي، دار الكتب والوثائق الفيوميَّة، القاهرة، الطَّبعة الأولى، 1427هـ- 2007م.

الرِّسائل والأطاريح الجامعيَّة

- أساليب المجاز في القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه تقدَّم بها: أحمد حمد محسن الجبوري، بإشراف: أ.د. أحمد مطلوب، إلى كُلِّيَّة الآداب، جامعة بغداد، 1410هـ- 1989م.

- الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة تقدَّم بها: أحمد فتحي رمضان، بإشراف: د. جليل رشيد فالح، إلى مجلس كُلِّيَّة الآداب، جامعة الموصل، قسم اللغة العربيَّة، 1408هـ- 1988م.

- أسرار التَّنوّع في تشبيهات القرآن الكريم، رسالة تقدَّم بها: ملك حسن عبد الرَّزَّاق بخش، بإشراف: د.عبد الفتَّاح لاشين، إلى جامعة أم القرى، كُلِّيَّة اللغة العربيَّة، قسم الدِّراسات العليا العربيَّة، فرع الأدب، 1409هـ- 1410هـ.

- البلاغة القرآنيَّة في نكت الرُّمَّاني، رسالة تقدَّم بها عبد القادر عبد الله فتحي علوش، بإشراف: أ.م. د.أحمد فتحي رمضان، إلى كُلِّيَّة الآداب، جامعة الموصل، 1420هـ- 1999م.

- التَّشبيهات القرآنيَّة وأثرها في التَّفسير- من أول سورة (يونس) إلى آخر سورة (العنكبوت)، رسالة تقدَّم بها أحمد بن سالم الشَّهري، إلى جامعة أم القرى، كُلِّيَّة الدَّعوة وأصول الدِّين، قسم الكتاب والسُّنَّة، بإشراف: د. أحمد بن نافع المورعي، 1430هـ- 2009م.

- التَّشبيه عند المبرّد، رسالة تقدَّمت بها، وهيبة بن حدو، بإشراف: د.عبد الجليل مصطفاوي، إلى جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان، كُلِّيَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، قسم اللغة العربيَّة، 1427هـ- 2006م.

- التّشبيهات القرآنيّة وأثرها في التّفسير من بداية القرآن إلى سورة التّوبة، رسالة تقدّمت بها: استشهاد أسامة صالح حريري، بإشراف: د.عبد الرّحمن جميل قصاص، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة الدّعوة وأصول الدّين، قسم الكتاب والسّنّة، 1430هـ- 2009م.
- التّناول البيانيّ في تفسير فتح القدير للإمام الشّوكاني، رسالة تقدّم بها: ظافر بن غرمان بن غارم بن مُحمّد العمري، بإشراف: أ.د. عبد العظيم بن إبراهيم المطعني، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا العربيّة، فرع البلاغة والنقد، 1417هـ- 1996م.
- سورة هود (ﷺ) ودراسة لخصائص نظمها وأسرارها البلاغيّة، أطروحة تقدّم بها: دخيل الله بن مُحمّد الصّحفي، بإشراف: أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، إلى جامعة أم القرى، مكّة المكرمة، كُلّيّة اللغة العربيّة، فرع البلاغة،، 1413هـ- 1993م.
- الكناية في القرآن الكريم: أطروحة تقدّم بها، أحمد فتحي رمضان، بإشراف: د. مناهل فخر الدّين فليح، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1415هـ- 1995م.
- مباحث التّشبيه والتّمثيل في تفسير التّحرير والتّنوير لابن عاشور، أطروحة تقدّم بها، شعيب بن أحمد بن مُحمّد الغزالي بإشراف: أ.د.عبد الحافظ إبراهيم البقري، إلى جامعة أم القرى، كُلّيّة اللغة العربيّة، قسم الدّراسات العليا، 1424هـ- 1425هـ.
- المجاز العقليّ في القرآن الكريم- علاقاته ودلالاته-، رسالة تقدّم بها: أحمد مُحمّد علي، بإشراف: أ. م. د. مناهل فليح فخر الدين، إلى جامعة الموصل،

كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1420هـ- 1998م.

- المجاز المرسل في القرآن الكريم علاقاته ودلالاته، رسالة تقدّم بها: ياسر مُحمّد أمين، بإشراف: أ. م. د. أحمد فتحي رمضان، إلى جامعة الموصل، كُلّيّة الآداب، قسم اللغة العربيّة، 1422هـ- 2001م.

الشّبكة العنكبوتيّة الدُّوليَّة

- www.uqu.edu.sa
- www.ar.wikipedia.org/wiki
- www.tafsir.net
- www.attaweel.com

Abstract

Professor AbdulAtheem AlMat'ani (1429 A. H.) is considered the head of contemporary men of rhetoric and who wrote valuable rhetoric classifications accordingly.

AlMat'ani books are considered the best books contemporary rhetoric men ever wrote in the field of rhetoric lesson especially concerning the analytical applied level in the holy arrangement, because most of the contemporary rhetorical books focus on the theoretical aspect and not on the applied one. So, and after the guidance of Almighty Allah, it was agreed on the sample of the research and I have chosen the title to my Ph. D. thesis entitled: "The rhetorical lesson for AbdulAtheem AlMat'ani (1429 A. H.) – a study in rhetoric". AbdulAtheem AlMat'ani is regarded as the best who submitted the rhetorical analytical and applied lesson uncovering its rhetorical secrets. He left a valuable heritage which is worth studying and scrutinizing and he was not different from other men of rhetoric in the theoretical aspect especially what is related to the rhetorical terms.

AlMat'ani quoted many Quranic verses especially in his book (The rhetorical interpretation of interrogation in the Glorious Quran) and he also quoted hundreds of poetry lines in his books. It is known that the rhetorical books are full of poetry verses which are quotations that show examples and the men of rhetoric used them concerning the three sciences of rhetoric (rhetoric, meanings and AlBadee'). This what AlMat'ani did in most of his books mentioning all the in the pre Islam, Islamic age and Abbasid age.

The prophetic Hadiths, as quotations, were not as many as the Quranic verses and the poetry lines and verses, as they are considered few in comparison to the Quranic verses and the poetry lines. AlMat'ani also replied and discussed many of the opinions related to other rhetoric men.

The Researcher

Inv: 277

Date: 16/2/2016

الدَّرسُ البلاغيُّ

عندَ

عبد العظيم المطعني

- دراسة في علم البيان -

الدكتور

نايف جردو أحمد السّاداني

9789957713638

دار دجلة

ناشرون وموزعون

عمان - شارع الملك حسين - مجمع الفحيص التجاري

تلفاكس: ٠٠٩٦٢ ٦ ٤٦٤٧٥٥٠ خلوي: ٠٠٩٦٢ ٧٩ ٥٢٦٥٧٦٧

ص ب: ٧١٢٧٧٣ عمان ١١١٧١ - الأردن

E-mail: dardjlah@yahoo.com

www.dardjlah.com